

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

JULIO-AGOSTO DE 1928.—NÚMERO 112.

LA REALEZA DE CRISTO

(Exposición de los salmos II y CIX).

La Iglesia ha introducido en su litúrgica la fiesta de Cristo-Rey. A la vista de la apostasía general de los poderes públicos, ha querido con esta fiesta recordar a sus hijos los derechos soberanos de Jesucristo a regir, no sólo la vida privada de los hombres, sino su vida pública, y, por tanto, la vida de las sociedades que constituyan, ordenadas al perfeccionamiento de la vida humana. Esta fiesta y este nuevo título de Jesucristo está recibiendo en nuestros días una consagración particular. Para los católicos de Méjico, que padecen persecución por el nombre del Señor, el grito de ¡Viva Cristo-Rey! es la expresión de su fe católica, y no pocos han muerto a manos de los perseguidores por hacer profesión de esta soberana realeza.

En las páginas del Antiguo Testamento los salmos II y CIX son sin duda los que más hermosamente celebran esta realeza. A ellos y a su exposición en el Nuevo Testamento y en los Padres hemos de consagrar estas breves páginas.

* * *

El salmo segundo es de los que llamaban los rabinos *huérfanos*, porque no tienen indicación de autor. Sin embargo en la oración que los fieles de Jerusalem dirigen a Dios, y en la que toman las primeras palabras de este salmo, se atribuye al mismo a David (Mt. 4, 24 ss.). La Comisión Bíblica en su decreto sobre el origen de los Salmos (1 de mayo 1910) establece el principio que no se ha de negar el origen davídico de aquellos salmos expresamente citados en el Antiguo o en el Nuevo Testamento bajo el nombre de David, entre los cuales se cuentan el salmo II *Quare fremuerunt gentes*. Según esta decisión habremos de tomar la cita de los Hechos, si no como un testimonio inspirado, a lo menos como un testimonio histórico, que debe prevalecer contra los argumentos de crítica interna más o menos probables, únicos que en esta materia se pueden emplear.

Efectivamente, los autores que, dejando a un lado el referido testimonio, buscan definir por el contenido del salmo la época de su composición, ya que no su autor, oscilan entre la época de los reyes asmoneos y los días de la invasión asiría. Su argumentación se apoya sobre un principio, que no debe ser puesto en duda, a saber, que los profetas toman de la realidad histórica, que los rodea, los colores, esto es, las imágenes literarias y la forma de los conceptos con que nos pintan las verdades divinas, y más aún las promesas mesiánicas. Era esto una necesidad de su naturaleza psicológica sometida a la ley del *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. Era también el único medio de introducir esas mismas verdades en el ánimo del pueblo, a quien las profecías iban inmediatamente dirigidas. Esta ley psicológica se echa bien de ver en los discursos de los profetas, en los cuales es grande la armonía de su presentación del Mesías y su obra de salud, con la vida de los profetas y los sucesos que agitaban al pueblo escogido en sus días. Pero en las composiciones líricas, como son los salmos, este principio no tiene la aplicación que en los discursos oratorios. El poeta, aunque se apoye en la realidad histórica, gusta de levantar su vuelo por encima de ella y dar a sus ideas y sentimientos una forma más vaga y por eso más desligada de los sucesos particulares de su época. Por esta causa es difícil precisar el sentido de los salmos, y a veces imposible encuadrarlos en el medio histórico de su composición. Pero esta misma imprecisión de las expresiones líricas les da cierta generalidad de significado, que se presta a las más variadas aplicaciones. Y en ello va implicada otra consecuencia, a saber, la menor importancia, que tiene para la exégesis de los salmos el conocimiento del autor, y, hasta cierto punto, de la época en que un salmo ha sido compuesto.

El salmo segundo, conforme la antigua tradición judía, que se conservó luego entre los cristianos, es obra de David. En qué circunstancias lo haya compuesto no es tan fácil de averiguar. En cuanto a su argumento tampoco es unánime la sentencia de los intérpretes.

Los judíos antiguos y los Padres lo miraban como exclusivamente mesiánico; los protestantes y aun algunos católicos afirman que *en su sentido literal*, celebra la exaltación de David, de Salomón, etc., pero la soberanía de Cristo *en el sentido típico*. Otros, entre los cuales se cuenta Santo Tomás, pretenden distinguir en el sentido literal unas cosas, que miran a David y otras que, trascendiendo la historia de David, sólo en el Mesías alcanzan su cumplimiento. Finalmente, muchos críticos que tienen el cántico por moderno, juzgan que su objeto es celebrar la exaltación de un rey asmoneo. La primera sentencia parece imponerse con su evidencia a la simple lectura del salmo. La tercera, que a muchos parece absurda, tiene todavía una interpretación, que la hace muy aceptable y hasta complementaria de la primera. Es al parecer inconcebible, si se consideran los dos temas, David y el Mesías, como del todo desligados e in-

conexos, pero resultará aceptable y hasta necesaria esta sentencia, si se ligan esos dos conceptos en la idea común de la promesa mesiánica hecha a David. Según se contiene en II Sam. VII, la promesa divina comprende la perpetuidad de la dinastía davídica, la cual, comenzando en Salomón, habrá de alcanzar su corona en el reinado glorioso y perpetuo del Mesías. De aquí que muchos vaticinios mesiánicos, presentados como explicación o realización de las promesas davídicas, contengan algunos elementos que a David y a su dinastía temporal se pueden referir; pero otros sólo convienen al Mesías. Aun aquellos, en su primer sentido temporal, podrán servir de fundamento a una significación más alta y apropiada al Mesías. Estas consideraciones servirán de alguna utilidad para la debida inteligencia de los dos salmos, que al presente nos proponemos declarar.

* * *

El segundo lo dividía ya Casiodoro en cuatro estrofas. Las versiones nos ayudarán a hacer algunas correcciones en el texto hebreo, sin meternos en las aventuras de la crítica subjetiva, que apoyada en inciertas reglas de métrica y en aplicaciones de esas reglas más inciertas aún, suprime y cambia libremente las palabras del texto.

- 1) ¿Por qué las naciones se amotinan,
y los pueblos forman proyectos vanos?
- 2) Se sublevan los reyes de la tierra,
y los príncipes forman consejo,
contra el Yahvé y contra su Cristo?
- 3) «Rompamos sus ligaduras,
arrojemos de nosotros sus coyundas».

El poeta, lanzándose con el pensamiento *in medias res*, supone que el reino de Dios acaba de establecerse en el mundo. De improviso se oyen de todas partes gritos de rebeldía y aprestos de guerra para sacudir el yugo suave del Señor y de su Cristo, que a los poderes de la tierra se les antoja insoportable. En tiempos en que los reyes de Egipto, de Asiria o Persia dominaban en la Palestina y en los otros pueblos limítrofes, no era raro presenciar semejantes conatos de independencia. No se puede asegurar con certeza si David vió alguna vez sublevarse a los pueblos vecinos contra el vasallaje que les había impuesto. Pero el salmo LXXI nos pinta el reino del Mesías extendiéndose de un mar a otro, y del Río hasta los confines de la tierra; los reyes de Tarsis y de los Islas, de los Arabes y de Saba traerle han dones; los reyes de la tierra y las gentes todas le rendirán homenaje (71, 10 s.). Tal manera de concebir el reino del Mesías es frecuente en los profetas y en el Apocalipsis de S. Juan. Este reino es del Señor, de Yahvé, y también de su Cristo. El vocablo *Masíaj* que significa *Ungido*, se aplica a los que recibían la unción, símbolo de la consagración

divina. Tales eran los reyes como Saúl (I Sam. 12, 3), David (17, 51; 19, 7), Ciro (Is. 45, 1), los sacerdotes (Lev. 4, 3, 16) y los mismos patriarcas (Sal. 104, 15). En atención a la consagración especialísima que había de gozar el Rey-Mesías, superior a todos los reyes, y a quien Dios había de hacer depositario de su poder soberano, se le da aquí el nombre de *Ungido*, de Mesías. Es la primera vez y acaso la única que en el Antiguo Testamento la palabra tiene el valor de nombre propio, que luego en la literatura apócrifa y en la neotestamentaria había de ser ordinario. Las palabras que el salmista pone en boca de los sublevados están tomadas de la imagen corriente, que representa por el yugo y las coyundas la servidumbre de los pueblos a un tirano. Jeremías precisamente (27, 2; 28, 10 s.), emplea este símbolo para significar la cautividad babilónica; y de los mismos términos se vale para expresar el servicio de Dios (2, 20; 5, 5), que los judíos rechazan como una tiranía. Los términos, en que el salmista aquí se expresa, tienen un sentido universal, que se ajusta bien a las descripciones del reino mesiánico, pero en ningún modo al reino de David o a alguno de los otros reyes de Judá.

* * *

- 4) El que mora en los cielos se sonríe,
Yahvé se burla de ellos.
- 5) Llegado el día les hablará en su ira,
y en su furor los aterrará.
- 6) En cuanto a mí he sido constituido su rey
en Sión, su montaña santa.
- 7) Anunciaré el decreto del Señor:

Mientras los pobres mortales se revuelven en la tierra, Dios, que habita en las alturas y desde allí contempla las cosas de aquí abajo, se ríe de sus vanos propósitos (Sal. 10, 4). Esta risa expresa el contraste entre la grandeza de Dios y las pretensiones de la vanidad humana (Sal. 36, 12 ss.; 58, 9; Prov. 1, 26 ss.; Sab. 4, 18). Como dueño de los tiempos el Señor aguarda su día, el día de su juicio: *entonces* les responderá y su palabra llena de cólera bastará para aterrarlos y dejarlos sin sentido (Sal. 9, 5). Ni necesitará de otras armas que las de su palabra, para salir por su honor e imponer su señorío. Los terribles efectos de este furor del Señor nos los describe magníficamente Isaías en el cap. 34, y S. Juan en el Apocalipsis 6, 16, en más breves términos. Formando contraste con el grito de rebelión de los reyes, el salmista introduce aquí al Mesías, que confiadamente dice: «Yo he sido constituido rey por el Señor sobre Sión, la montaña de su santidad». El texto hebreo difiere de la versión de los LXX, pues en el hebreo las palabras están en boca de Dios, mientras que en el texto griego y en el latino es el Mesías quien las dice. Esta última lección parece preferible, aunque en todo caso el sentido es idéntico. El poeta opone a

los conatos de los poderes mundanos la soberanía del Rey puesto por el Señor sobre Sión, su montaña santa, y contra la cual nadie prevalecerá. Sión, que es la montaña del Templo y por tanto la montaña en que Dios tiene su trono (Sal. 47; Is. 8, 18), será por lo mismo la sede de su Rey, el lugar a donde vuelvan los ojos cuantos esperan la salud del Señor (Is. 2, 2 ss.; Miq. 4, 1 ss.). El Mesías, con la confianza puesta en Dios, no teme las maquinaciones de sus adversarios, y con más razón que el salmista puede repetir aquellas palabras: «Si se levantan ejércitos contra mí, no temerá mi corazón; si se trabare batalla contra mí, en El esperaré.» (Sal. 26, 1 ss.). El último verso, *anunciaré el decreto del Señor*, se refiere sin duda a la estrofa siguiente, en la cual expresa el salmista la voluntad de Dios respecto de su Cristo, y viene a ser el complemento de la idea contenida en los dos versos anteriores, es, a saber, la constitución del Mesías como Rey teocrático.

* * *

Yahvé me ha dicho: «Tú eres mi hijo,
Yo te he engendrado hoy.

- 8) Pídeme y te daré las naciones en herencia,
y en posesión los términos de la tierra.
- 9) Los regirás con cetro de hierro,
y como vaso de alfarero los estrellarás.

Para la recta inteligencia de esta estrofa, que contiene el decreto divino sobre la exaltación del Mesías, hemos de tomar la carrera un poco de atrás. En el Exodo 4, 22 leemos que Dios dijo a Moisés: «Así habla el Señor: Israel es mi hijo, mi primogénito». Las cuales palabras expresan la benevolencia y el amor de predilección de Dios para con su pueblo escogido. Aunque en otros términos, significan la misma idea aquellas palabras que Dios dice a Moisés en el Sinaí: «Ya habéis visto cómo os hice salir de Egipto... Ahora, pues, si vosotros escucháis mi voz y guardaréis mi alianza, vosotros seréis mi pueblo peculiar entre todos los de la tierra. Mía es toda la tierra, pero vosotros seréis para mí un reino sacerdotal, una nación santa» (Ex. 19, 4 ss.). El profeta Oseas expresa el mismo pensamiento en aquellas conocidas palabras: «Cuando Israel era niño, yo le amé, y llamé a mi hijo de Egipto» (Os. 11, 1).

Son infinitos los pasajes en que se presenta la salida de Egipto como la prueba más grande del amor de Dios para con Israel, y en algunos se dice que ésta viene a ser el nacimiento de Israel. Efectivamente, por ella vino a la existencia como nación, y más aún como nación escogida de Dios y gobernada por leyes divinas. El profeta Jeremías (31, 9), anunciando la salud que Dios otorgará a Israel después de la cautividad, da como razón su amor de padre: «Porque yo soy padre de Israel, y Efraím es mi primogénito». Y el Eclesiástico pide a Dios la restitución de Israel en estos tér-

minos: «Señor, tened piedad de vuestro pueblo, que recibe el apellido de vuestro nombre, y de Israel, a quien habéis tenido por primogénito» (36, 12). La imagen de padre y de hijo es, entre las varias imágenes de que los autores sagrados se sirven para designar las relaciones entre Dios e Israel, la más tierna y expresiva. Por eso Jesucristo la escogió y nos enseñó a llamar a Dios *Padre nuestro*.

Esta misma imagen se emplea luego al tratar del rey. Siendo el monarca la cabeza del pueblo y su representante en la presencia de Dios, fácilmente se traslada a él lo que del pueblo mismo se dice. Oigamos a Dios hablando con David por boca de Natán: «Yo te he tomado de la majada, de en pos de las ovejas, para hacerte príncipe sobre mi pueblo de Israel, y te asistí a donde quiera que ibas, y exterminé a todos tus enemigos delante de tí, y te he dado un nombre grande sobre todos los grandes que hay en la tierra, y he señalado a mi pueblo de Israel un lugar en que more sin ser turbado de sus enemigos, como lo era en los días de los Jueces». A las cuales responde David en esta forma: «¿Hay sobre la tierra nación alguna como tu pueblo de Israel, a quien Dios ha querido rescatar para hacerle su pueblo, para darle un nombre, para hacer por él cosas grandes y realizar prodigios en favor de nuestra tierra, echando delante de tu pueblo rescatado de Egipto las naciones con sus dioses? Tú has consolidado a tu pueblo de Israel, para que fuese tu pueblo por siempre, y tú Yahvé, has venido a ser su Dios. Ahora, pues, cumple Señor Yahvé la palabra que has pronunciado sobre tu siervo y sobre su casa, para que tu nombre sea glorificado por siempre y se diga: «Yahvé de los ejércitos es el Dios de Israel» (II Sam. 7, 8 ss.; 23 ss.; cf. I Par. 22, 7 ss.). La elección de David tiene su principio en el amor de Dios por Israel, y las promesas hechas al monarca se ordenan al cumplimiento de las que antes había hecho al pueblo. En los días tristes de la cautividad un salmista oraba al Señor poniéndole ante los ojos su antigua alianza con David, las brillantes promesas que le había hecho, y en ellas apoyado, le ruega por la restauración de su pueblo escogido. «Hice un pacto con mi elegido, juré a David mi siervo. Para siempre estableceré tu descendencia y asentaré tu trono de generación en generación. Entonces hablaste en una visión a tus devotos y dijiste: Coloqué una corona sobre el fuerte, levanté al elegido sobre mi pueblo. Hallé a David mi siervo, y le ungí con oleo santo. Sobre él descansará mi mano, y mi brazo le fortalecerá. No le asaltará el enemigo, y el inicuo no le subyugará. Ahuyentaré delante de él a sus adversarios, y heriré a sus aborrecedores. Y mi verdad y mi misericordia estarán con él, y por la virtud de mi nombre se levantará su bandera. Pondré su mano en el mar y su diestra en los ríos. El me invocará diciendo: «Tú eres mi padre, mi Dios y la roca de mi salud». Yo le tendré por primogénito, le levantaré por encima de todos los reyes de la tierra» (Sal. 88, 4 s.; 20 ss.).

Ahora bien, como el Mesías ha de ser hijo de David, la corona de su

linaje, en quien se llevarán a efecto todas las maravillas, que Dios tiene prometidas a David, es natural que se empleen, hablando de El, las mismas imágenes y expresiones, que de David. Según lo cual las palabras *Tú eres mi hijo* significan aquella predilección, que el Señor expresa a Israel, a David y a su descendencia, pero en un grado incalculablemente más alto, cuanto es mayor la persona del Mesías que David y todos los otros reyes de él salidos. El segundo miembro, *Yo te he engendrado hoy*, ha de entenderse, como paralelo del primero, en función del mismo. Si la paternidad de Dios respecto del Rey teocrático era su exaltación, la generación será el acto mismo de la exaltación. *Yo te he engendrado hoy*, significa, el acto por el cual Dios, Rey soberano de todos los reinos de la tierra, levanta al Ungido a la participación de su soberanía, le coloca por encima de todos los reyes y le hace el ministro de las misericordias, que a la tierra tiene determinado conceder (cf. Knabenb. in h. l.). Hasta qué grado llegue ese amor paterno de Dios para con su Cristo, cuál sea la soberanía que le otorga y cuáles los bienes que por su medio quiera comunicar a Israel y al mundo son otros tantos misterios, que Dios nos irá revelando poco a poco. Por la revelación del mismo Cristo conocerémoslos perfectamente, y cuando las cosas que aquí se anuncian vengán a realizarse.

Los versos que quedan de esta estrofa nos declaran mejor la universalidad y la fuerza de esa soberanía, que Dios concede a su Cristo. El v. 8 contiene la universalidad de su reino, conforme más claramente se declara en el salmo 71, 8, 11, en Zacarías 9, 10 y en Daniel 7, 13 s. El v. siguiente expresa la fortaleza de que está investido, contra la cual nada podrán los reyes sublevados. Mal que les pese habrán de reconocer al Rey, que Dios tiene establecido en Sión y a quien otorgó un cetro de hierro. Del mismo dice Isaías que «juzgará a los pequeños con justicia, y a los pobres del país con rectitud; herirá la tierra con el aliento de su boca y con el sople de sus labios destruirá al perverso.» (11, 4).

* * *

- 10) Ahora, pues, oh reyes, sed prudentes,
recibid la corrección, jueces de la tierra.
- 11) Servid a Yahvé con temor,
someteos a El con temblor,
- 12) no sea que se irrite y perezcáis en vuestro camino,
porque se encienda en breve su cólera.
Bienaventurados los que confían en El.

Los seis primeros versos de esta estrofa contienen una admonición del mismo Rey Mesías a los reyes alborotados, para que depongan su actitud, se sometan al Señor y no incurran en su cólera. Sed prudentes y ved que es temeridad alzarse contra Dios, Rey del Universo y Juez de las nacio-

nes. El cap. 6 de la Sabiduría nos ofrece un perfecto comentario de esta admonición. «Servid al Señor con temor santo de su majestad, el cual es el principio de la verdadera sabiduría» (Prov. 1, 7). El verso cuarto ofrece alguna dificultad, que los escritores han reconocido ya desde muy antiguo, puesto que ya se echa de ver en las versiones primitivas. Efectivamente, ese verso es doble, y la primera parte de él, que es idéntica en el hebreo y en las versiones, a saber, *et exultate ei cum tremore, regocijaos en él con temblor*, parece implicar una contradicción, ya que no viene bien con la alegría del regocijo, el temblor o temor.

La otra parte difiere en los dos textos. En el hebreo se lee el famoso *nascu bar, osculate filium* o *adorate pure*, en vez del cual los LXX leen *ὑποτάσθε παιδείας* y la Vulg. *apprehendite disciplinam*. Las correcciones que se han propuesto son muy variadas, entre las cuales adoptamos la más sencilla y que nos parece por eso más razonable, *besadlo con temblor*, tomando el beso por una señal de homenaje y sumisión. Los demás elementos que quedan serán ditografías marginales introducidas luego en el texto. (Cf. Rev. Bib. 1905, p. 40). Por suerte, el pensamiento, así en el hebreo como en las versiones se adivina con facilidad, siendo paralelo del verso tercero y consecuencia de los dos primeros. El Rey Mesías, habiendo comenzado por aconsejar a los rebeldes la prudencia, prosigue exhortándolos a servir al Señor y someterse a la soberanía del mismo, si no quieren que la cólera de Dios se encienda y acabe con ellos. Poseído de la idea de que él es el representante de Dios y que la rebeldía contra su persona es más propiamente una rebeldía contra Dios, amonesta en estos versos a reconocer a Dios y someterse a su imperio. El Señor ensalzaba el poder que había concedido a su Cristo; éste reconoce que todo su poder es de Dios.

En esa lucha entre los poderes del mundo y el poder de Dios, dichoso quien confía en el Señor, porque este tal será salvo. Así lo repiten a una voz los salmos y los profetas. «Bienaventurado el que confía en tí», termina el salmo 83. «Dichoso el varón que pone en Dios su refugio», se repite en 33, 9. Y en los aprietos en que Jerusalem se vió durante los días de Acaz, les decía Isafas: «Si no creyéreis no subsistiréis» (7, 9). Y el mismo, exhortándolos a esperar de su misericordia el remedio contra las devastaciones de la Asiria, exclama: «Bienaventurados todos los que esperan en El» (30, 18). Pensamiento que Jeremías repite y amplifica en esta forma: «Bendito el varón que en el Señor confía, y cuya confianza es el Señor. Sera como árbol plantado al borde de las aguas, que extiende sus raíces hacia la corriente; y no teme la venida del estío, y sus hojas permanecen verdes; ni se inquieta en el tiempo de la sequía, ni deja de dar fruto» (17, 7 s.).

A pesar de las dificultades de detalle que nos ofrece el texto del salmo

segundo, su sentido general resulta claro, y éste es a todas luces mesiánico. En primer lugar la idea de la universal conjuración de los potentados de la tierra contra el Señor y contra su Cristo no puede convenir a ningún rey que hubiere reinado en Jerusalem, sino sólo al Rey Mesías, cuyo imperio universal era el objeto de las esperanzas israelitas. Este Rey se halla entronizado en Sión, como vicegerente de Dios, que en Sión tiene su trono y su autoridad se extiende hasta los últimos confines de la tierra. Seguro en su trono y confiado en el poder de Dios que lo han ensalzado, amonesta a los príncipes rebeldes para que se sometan al yugo del Señor. Tal es el sentido que nos ofrece el texto examinado a la luz del Antiguo Testamento. Veamos ahora su cumplimiento a los resplandores del Nuevo.

Según los Act. 4, 25 s., los fieles de Jerusalem ven cumplidos los primeros versos del salmo en la conspiración de Judíos y Gentiles contra Jesús, terminada en el Calvario. San Pablo hablando en la sinagoga de Antioquía de Pisidia, luego de exponer las promesas de Dios a los padres y el cumplimiento de las mismas en Jesús, confirma su sentencia con las siguientes palabras: «Nosotros os anunciamos la promesa hecha a nuestros padres, la cual Dios cumplió a sus hijos resucitando a Jesús, según que en el salmo segundo está escrito: *Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy*» (13, 33). Y en la epístola a los Hebreos poniendo de manifiesto el misterio del amor del Padre para con su Hijo, que estas palabras encierran, escribe: «Habiéndonos primero hablado por los profetas, nos habló últimamente por su Hijo, a quien constituyó heredero de todas las cosas, por quien hizo los siglos, que siendo resplandor de la gloria e impresión de su substancia, que sostiene todas las cosas con la palabra de su virtud, habiendo hecho la purificación de los pecados, está sentado a la diestra de la majestad, hecho tanto más grande que los ángeles cuanto heredó un nombre más excelente que ellos. Pues a cual de los ángeles fué alguna vez dicho: *«Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy»*. Y luego: *«Yo seré para el padre y él será para mi hijo»* (1, 1-5).

Después de los abatimientos de la pasión y como premio de ellos, Jesús vencida la muerte, resucitó de los muertos, y recibió de su Padre la soberanía que por tantos títulos había merecido, y fué sentado a la diestra de la majestad del Padre. La resurrección considerada como hecho histórico observable, es el argumento dado por el Padre de que Jesús era verdaderamente su Enviado, y que era verdad cuanto de su Padre y de sí mismo decía. Los hombres pudieron por aquí conocer que Dios amaba a Aquel, que en el momento de morir le había encomendado su espíritu. Esta misma resurrección, mirada en su íntima y secreta naturaleza, significa la exaltación de Jesucristo a aquel honor y a aquella gloria, que con su pasión había merecido, según las palabras de S. Pablo: «Jesucristo se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz; por lo cual

Dios le ensalzó y le dió un nombre sobre todo nombre, a fin de que ante su nombre doblen la rodilla los cielos, la tierra y los infierno, y toda lengua confiese para gloria de Dios Padre que Jesucristo es el Señor» (Filip. 2, 8-11). Este pensamiento suyo lo completa S. Pablo en la I a los Corintios, cuando dice: «Pero Cristo resucitó de entre los muertos, primicias de los que mueren, pues la muerte nos vino por un hombre y por otro la resurrección de los muertos. Y como por Adán todos mueren, así por Cristo todos volverán a la vida, cada uno a su tiempo. Primero Cristo, luego los que son de Cristo en el día de su venida, después el fin, cuando devuelva el reino a Dios y Padre, destruido ya todo poder y toda autoridad y toda fortaleza. Porque es preciso que El reine, *hasta que ponga todos sus enemigos bajo sus pies*. Finalmente, será destruida la muerte, pues todas las cosas puso bajo sus pies» (15, 20-26). Programa de gobierno verdaderamente divino, este que Cristo recibe de su Padre. Veamos de qué manera expresan los Padres este mismo pensamiento del Apóstol.

Y sea el primero Eusebio de Cesarea, que comienza así la interpretación del salmo: «Prophetiam affert, qua Christi adventus enuntiatur; quo pacto scilicet futurum sit ut Judaeorum insidiis appetatur, gentiumque omnium dominetur, et quotquot in eum fiduciam habebunt ejus operis felices evadant» (P. G. Migne, t. 23, c. 79). S. Basilio da principio a su libro *de baptismo* con las siguientes palabras: «Dominus noster Jesus Christus, unigenitus Dei viventis Filius, cum post resurrectionem ex mortuis accepisset promissionem Dei et Patris per prophetam Davidem dicentis: «Filius meus es tu, ego hodie genui te; postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae», assumpsissetque discipulos suos, eis primum datam sibi a Patre potestatem declarat his verbis: «Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra»; et tunc mittit ipsos, dicens: «Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis» (Migne, t. 31, c. 1.514). Y más adelante repite la misma idea en estos términos: «Cum igitur Dominus noster Jesus Christus dixisset: «Nisi quis renatus fuerit denuo non potest videre regnum Dei»; ac rursus: «Nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum Dei»; et post resurrectionem ex mortuis (adimpleto in se vaticinio Davidis, qui ex persona Dei ac Patris dixerat: «Filius meus es tu, ego hodie genui te; postula a me, et dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae», quae res facta est et jam omnium oculis exposita, tum demum discipulis suis, tamquam mandatum aliud opponens priori, quo in vias gentium abire prohibuerat, praecipit, dicens: «Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti» (Ib., c. 1.534 s.). Teodoreto, fiel discípulo de S. Crisóstomo, sigue las mismas ideas, como se ve por la exposición de los versículos 7 y 8. «Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te».

Hanc vero vocem nemo, qui Spiritus Sancti doctrinae credat, divinitati Domini nostri Jesu Christi applicabit. De illa enim universorum Deum Davidis ore dicentem audiamus: «Ex utero ante luciferum genui te». Ut homo igitur et hanc vocem recipit, ut homo etiam quae sequuntur audit: «*Postula a me, etc.*» (Migne, t. 80, c. 879).

San Hilario, que en exégesis se puede clasificar entre los Padres griegos, no se aparta en este punto de su doctrina, como se ve por lo que sigue: «Sed id quod nunc in psalmo est: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*, non ad virginis partum, neque ad lavacri regenerationem, sed ad primogenitum ex mortuis pertinere apostolica auctoritas est. Namque in libro Actuum Apostolorum ita dictum est: «*Nosque vobis evangelizamus, etc.*» (Mt. XIII, 32 ss.). Vox ergo haec Dei Patris secundum Apostolum in die resurrectionis exstitit; et videamus an idipsum et Evangelistae doceant. Namque Dominus resurgens tali ad Apostolos usus est voce: *Data est mihi, etc.* (Mat. XXVIII, 18). Resurgens enim in caelo et in terra jus omne sortitus. In eo quod ait data est, poposcisse id quod accépit ostendit» (P. L., Migne, t. 9, c. 279).

Entre los demás escritores latinos parece haber prevalecido una interpretación diferente del v. 6, aunque manteniendo la mesiánica de los Padres griegos en lo demás del salmo. Por ejemplo en el *Breviarium in Psalmos*, atribuido a S. Jerónimo leemos: «*Ego autem. Vox Christi. Constitutus sum rex. Pro parte carnis dicitur. Ab eo, Deo Patre. Super Sion*, id est, super Ecclesiam... *Praedicans praeceptum Domini. Hoc est, doctrinam evangelicam. Dominus dixit ad me: Filius meus es tu: ego hodie genui te*. Jesus Christus est heri et hodie, et in aeternum (Heb. XIII, 8). Recte autem et qui natus est in tempore, dicitur: *Postula a me etc.*» (Migne, t. 26, c. 875). San Agustín se encariñó con esta singular idea de que el *hodie* significa la eternidad, y mientras interpreta el salmo del reinado que a Cristo como hijo del hombre compete, prefiere explicar el v. 6 de la generación eterna, sin mencionar el texto de S. Pablo (Act. 13, 2 ss.), en que los Padres griegos apoyan su exégesis. «Quamquam etiam possit ille dies (*hodie*) in prophetia dictus videri, quo Jesus Christus secundum hominem natus est; tamem *hodie*, quia praesentiam significat, atque in aeternitate nec praeteritum quidquam est, quasi esse desierit; neque futurum, quasi nondum sit; sed praesens tantum, quia quidquid aeternum est semper est, divinus accipitur secundum id dictum. *Ego hodie genui te*, quo sempiternam generationem virtutis et sapientiae Dei, qui est unigenitus Filius, fides certissima et catholica praedicat» (Enarrat. in Psalmos, Migne, t. 36, c. 71). En otros varios lugares nos da esa exposición del v. 7, pero indicando la misma razón metafísica sobre el concepto de la eternidad. Casiodoro en su *Expositio in Psalterium*, basada en S. Agustín, expone y amplifica la exégesis del Santo Doctor, sin preámbulo alguno e increpa a los Arrianos, que con este versículo quedan confundidos (Migne, t. 70, c. 38

s.). Y esa exposición prevaleció en los escritores de la Edad Media y corre hoy en no pocos manuales de Teología como la natural y única legítima.

* * *

Muy semejante al salmo segundo es el ciento nueve, atribuído a David por el título, y así mismo por la autoridad del Señor que, arguyendo a los Judíos, les cita el salmo como dicho por el rey salmista (Mat. 22, 41 ss.). En favor de su sentido mesiánico tenemos, además del citado texto, otros muchos pasajes en que se traen las palabras del salmo. El texto ofrece no pequeñas dificultades, de donde procede la de su exposición. Ven gámonos pues al salmo que se puede bien dividir en dos estrofas.

- 1) Dijo Yahvé a mi Señor:
«Siéntate a mi diestra,
hasta que ponga tus enemigos
por escabel de tus pies».
- 2) El cetro de tu poder
extenderá Yahvé lejos de Sión:
«Domina en medio de tus enemigos»
- 3) Tu pueblo está pronto;
en el día de tu poderío
sobre las montañas santas,
del seno de la aurora
vendrá a tí el rocío de tu juventud.

Lo mismo que en el salmo segundo, Yahvé es representado por el salmista como reinando en Sión. Desde allí promulga un solemne decreto en favor del Mesías, mandándole sentarse a su diestra y comunicándole con esto su poder soberano, tan grande que pondrá bajo sus pies a todos sus enemigos. Es la misma idea de la exaltación del Mesías y de la sujeción de los reyes sublevados, que también aquí figuran. El versículo segundo expresa en otra forma la misma idea, aunque con diversa imagen. Primero era el trono, al lado del trono de Yahvé, la imagen de la soberanía; luego es el cetro que simboliza el poder, el cual extenderá Dios muy lejos de Sión, hasta los últimos confines de la tierra, según el salmo segundo. Para esta lucha que se prepara contra los enemigos del Mesías, cuenta éste con la voluntad pronta de su pueblo, el cual se ofrecerá con ánimo generoso en el día de la concentración armada y cubrirá las montañas, que rodean a Jerusalem, numeroso, como las gotas del rocío en la mañana de verano.

Tal es sin duda el sentido de la primera estrofa, según el texto hebreo no del todo correcto. Pero muy otro es el que ofrece el texto de los LXX, el cual lee así el v. 3:

Contigo está la majestad
 en el día de tu poderío;
 entre esplendores de santidad,
 de mi seno te engendré
 antes del lucero de la mañana.

Las cuales palabras nos trasladan al cielo, entre los esplendores de la santidad para hacernos asistir a la generación divina del Mesías. Los críticos han hecho increíbles esfuerzos para restablecer el texto primitivo y explicar el origen de esta singular lección de los LXX, sin que hasta el presente hayan podido lograrlo. No cabe duda que la singularidad de las imágenes empleadas por el salmista ha sido la causa de la corrupción sufrida por el texto, y así mismo de la dificultad de la restitución.

Examinado bien el texto parece que aquí se nos presenta la exaltación del Mesías a la manera de Daniel en su visión del capítulo séptimo. No estará demás que lo resumamos. Después de habernos descrito los cuatro animales, que simbolizan otros tantos imperios, ve el profeta que son colocados tronos y un Anciano se sienta. Su vestido era blanco como la nieve y el cabello de su cabeza como lana limpia; su trono era llamas de fuego, sus ruedas fuego ardiente. Por delante de El corría un río de fuego, y millares de millares asistían delante de El. Sentado el Juez, los libros fueron abiertos y se pronuncia el fallo contra la cuarta bestia, que profería grandes blasfemias. Y el profeta prosigue: «Y en la visión de la noche miraba yo, cuando he aquí que sobre las nubes del cielo venía como un Hijo del hombre, y llegó hasta el Anciano e hicieronle llegar delante de El. Y fuéle dado el señorío, y la gloria, y el reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron; su señorío es un señorío eterno, que no pasará y su reino no fenecerá» (7, 13 s.). El sentido mesiánico de este capítulo no puede ser puesto en duda, y varias veces el Señor alude a él (Mt. 24, 30; 26, 64; Mr. 14, 62; Lc. 9, 26). En el cielo y en medio de los resplandores de la gloria es levantado el Mesías a aquel trono, que le pertenece por haber sido engendrado del seno mismo de Dios.

* * *

Vengamos a la segunda estrofa.

- 4) Yahvé lo ha jurado y no se arrepentirá:
 «Tú eres sacerdote para siempre,
 a la manera de Melquisedec».
- 5) El Señor está a tu diestra;
 quebranta a los reyes en el día de su cólera.
- 6) El juzgará a las naciones,
 lo llenará todo de cadáveres,
 aplastará a los capitanes
 sobre la dilatada tierra.

7) Del torrente beberá en el camino,
por eso erguirá la cabeza.

Esta segunda estrofa comienza con una nueva resolución del Señor. En la primera había conferido al Mesías el poder real, aquí le otorga la dignidad sacerdotal, no del sacerdocio aarónico establecido por la Ley, sino del singular y misterioso sacerdocio de Melquisedec, a la vez rey y sacerdote. El Mesías, pues, reunirá en sí por eminente manera las dos dignidades más altas de la tierra, la real y la sacerdotal. Señal manifiesta de la predilección de Yahvé por el Mesías, a quien protegerá en el día de la lucha, que se acerca, hasta quebrantar a los reyes enemigos del Rey Mesías. Los versículos 6 y 7 deben tener por sujeto el mismo Mesías, el cual, fortalecido con el poder divino y con la animosa cooperación de su pueblo, impondrá su yugo a las naciones gentiles, dejará el vasto campo de batalla lleno de los cadáveres de sus enemigos. La imagen del v. 7 es hermosamente realista. El Mesías, siguiendo en el fragor de la pelea al alcance de sus contrarios, beberá sin detenerse el agua del torrente y obtendrá una completa victoria. Es, pues, manifiesta la semejanza entre el salmo segundo y el ciento nueve, aunque éste sea más belicoso, además de estar más incorrecto. La exégesis neotestamentaria confirmará esta interpretación.

La cuestión propuesta por el Señor a los Judíos (Mt. 22, 44 ss. Lc. 20, 41 ss.), demuestra que éstos interpretaban el salmo en sentido mesiánico, y Jesús los confirma en su sentencia. Los Apóstoles usan de este salmo con tanta frecuencia como del salmo segundo y con el mismo propósito de mostrar la exaltación de Jesucristo. Pero una cosa es de notar, que sus citas se limitan a los versículos 1, 2 y 4, omitiendo citar el v. 3 que encierra tan graves dificultades textuales, y los versículos 5-7, que son tan guerreros. Efectivamente, en Act. 2, 34. S. Pedro se expresa así: «A este Jesús resucitó Dios, de lo cual nosotros somos testigos. Exaltado, pues, por la diestra de Dios y recibido del Padre la promesa del Espíritu Santo, lo derramó, como vosotros véis y oís. No fué David quien subió al cielo, antes él mismo dice: Dijo el Señor a mi Dueño: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies». Las mismas palabras se citan también en el comienzo de la epístola a los Hebreos para probar la dignidad de Cristo superior a los ángeles, puesto que a El solo dice Yahvé: «Siéntate a mi diestra hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies» (1, 13).

A esta exaltación al trono de la majestad real, añádase en la misma epístola la elevación a la dignidad sacerdotal probada por el v. 4, que se cita repetidas veces. Por ejemplo, en 5, 5 s.: «Cristo no se glorificó a sí mismo haciéndose pontífice, sino le glorificó el que le dijo: *Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy*. Y en otro lugar: *Tú eres sacerdote para siempre*,

a la manera de Melquisedec» (cf. 6, 20; 7, 17, 21). La grandeza de este sacerdocio consiste en que, después de haberse ofrecido una vez por los pecados, está sentado a la diestra de Dios para siempre, hasta que sus enemigos sean puestos por escabel de sus pies (10, 12 s.). Las alusiones a ambos salmos son tan frecuentes en las epístolas de S. Pablo, cuanto es frecuente el hablar de la exaltación y de la soberanía de Cristo. No hay que decir que la exégesis de los Padres se apoya en la del Apóstol y la declara. El único defecto de la misma está en la exposición del v. 3, que, como basada en un texto inseguro, no puede tener el valor que necesitaría para probar lo que intentan, a saber, la generación eterna del Verbo.

S. Justino en su Diálogo con Trifón (n. 45) y Tertuliano (Adv. Marc. v. 9) lo entienden sin embargo de la generación temporal de Jesucristo. Los demás ven en este versículo una prueba evidente de la generación eterna del Verbo y un argumento irrefragable contra los arrianos. Todavía insisten algunos, como Eutimio Zigabeno y S. Agustín, en el *principium*, que al igual del Génesis I, 1, lo quieren entender del Verbo. Las preocupaciones engendradas por la controversia de una parte, y por otra la incorrección del texto, eran la causa de esta divergencia de sentencias.

FR. ALBERTO COLUNGA, O. P.

Salamanca.

Los fundamentos tomistas de la moralidad

Una vez que Kant creyó haber demolido la metafísica especulativa con su *Crítica de la Razón Pura*, y hubo arrojado sal sobre sus cimientos para que no volviese a renacer, penetró resuelto en el mundo moral, pretendiendo, por una feliz paradoja, basar su *Crítica de la Razón Práctica*, sobre principios universales, sobre una metafísica de las costumbres (1). Como tales elementos era imposible pudiesen fusionarse y constituir algo sólido y estable, los esfuerzos del filósofo de Koenigsberg resultaron impotentes y vanos; su teoría de la moralidad, exenta de realismo, nos coloca en un mundo ideal, donde si bien nos sale al paso el *imperativo categórico*, es un mandato benigno y suave, que existiendo en todos los hombres, en resumidas cuentas a nadie obliga.

Los nobles empeños kantianos de salvaguardar y defender la moralidad con principios universales, poniéndola a salvo del egoísmo disolvente, habían sido llevados a cabo con feliz éxito varios siglos antes por el genio poderoso del Doctor Angélico.

Fundamentos remotos y fundamentos próximos.—Una de las diferencias señaladas por Sto. Tomás entre la ciencia especulativa y la práctica es que en la adquisición de la primera nos elevamos de lo sensible e individual a los principios universales, en cambio en el orden moral, de los primeros principios universales del entendimiento práctico descendemos a lo particular, o como escribe el Santo, en él se obra *per applicationem formae ad materiam, non per resolutionem compositi in principia universalia formalia* (2).

(1) «Una metafísica de las costumbres es, pues, indispensable, necesaria, y lo es, no sólo por razones de orden especulativo para descubrir el origen de los principios prácticos que están *a priori* en nuestra razón, sino porque las costumbres mismas están expuestas a toda suerte de corrupciones, mientras falte ese hilo conductor y norma suprema de su exacto enjuiciamiento.» Kant. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, págs. 15-16. Ed. Calpe. Madrid, 1921.

(2) I. P., q. XIV, art. 16, in corp.

Por consiguiente, los fundamentos de la moralidad había que buscarlos, no en los actos humanos individuales, concretos, sino en el acto humano *como tal*, en el orden abstracto. Ahora bien, el acto humano, así considerado, está integrado por dos elementos: *género-acto* y *diferencia-humano*; bajo el primer aspecto considerado, o en aquello que tiene de común con los demás actos encontraremos los fundamentos remotos de la moralidad; hallaremos los próximos en la consideración del acto *como humano*.

I

Fundamentos remotos.

Todo ser tiene una naturaleza propia.—Aplicamos el concepto de *ser* a todo lo existente dentro o fuera de nosotros: el hombre es ser, el caballo es ser, la planta, el mineral, la cantidad, la virtud, las nociones y representaciones que en nuestro interior existen de las cosas son seres. Todo lo que actual o potencialmente existe dentro o fuera de nosotros es *ser* (1). Mas aun cuando a todos los seres sea común la existencia (real o ideal) hay algo que los separa profundamente, no sólo con una diferencia extrínseca de color, posición, proporciones... sino con una diferencia mucho más honda, que la razón, separando las notas individuantes, encuentra en cada ser, como algo permanente e invariable. Esta diferencia intrínseca, común o comunicable a muchos individuos, es lo que llamamos *naturaleza* (2). Así decimos que la *naturaleza* o el *modo de ser* propio del hombre es distinto del modo de ser propio del caballo, de la flor...

Todos convienen en una cosa: en que *existen*; difieren en el *modo de existir*; luego *todo ser tiene su naturaleza propia*.

Todo ser se ordena a la acción.—Lo existente está encerrado en estos dos grandes marcos: *acto* y *potencia* (3). Llamamos ser en *acto* al ser perfecto con la perfección conveniente a su naturaleza; ser *potencial* al que *actualmente* carece de la perfección que por razón de su naturaleza le es propia. El hombre estudioso, de preclaro ingenio, después de muchos trabajos y vigiliass llega a dominar la ciencia, es *actualmente* sabio; el joven que, lleno de ardor y generoso entusiasmo, se entrega al estudio y en él persevera, llegará a ser sabio, ahora no lo es sino *en potencia*.

Cuando decimos que todo ser se ordena a la acción, lo entendemos del *ser actual* y del *ser potencial*.

La acción es un movimiento mediante el cual se pretende conseguir lo

(1) Cf. *Comment. Sti. Thomae in Metaph. Arist.* Lib. V, lect. 9, ns. 889 y 895. Ed. Cathala, 1915.

(2) *Ibd.* Lib. V, lect. 5, n. 822.

(3) *Ibd.* Lib. IX, lect. 1, ns. 1.769-1.770.

que falta al ser. En el movimiento distinguimos tres elementos: *principio* de la acción, la *acción* o el *mismo movimiento* y el *término* (1). Es por consiguiente la acción un intermedio entre el principio y el fin, participando, por lo mismo, de la naturaleza de ambos. La acción, por razón de su principio, mira al acto, por razón de su fin a la potencia; luego tanto el acto como la potencia se ordenan a la operación, o lo que es igual: *todo ser se ordena a la acción*.

Que el ser potencial se ordene a la operación se prueba por su misma naturaleza. El ser en potencia es un término medio entre el ser actual y la negación de ser o la nada (2); dicho ser no tiene en verdad existencia actual, mas por lo mismo que está en potencia para conseguir la actualidad *puede existir*, distinguiéndose así de la nada que carece de tal posibilidad. Si pues el ser potencial no tiene la existencia actual, mas *puede existir*, de suyo dice orden a la acción capaz de arrancarle de su potencialidad e indeterminación, acción que no puede provenir sino de un ser actualizado, pues repugna *in terminis* que el ser potencial, en cuanto tal, sea causa eficiente de la acción (3).

El ser actualizado dice orden a la operación, mas no como principio pasivo, como potencia, sino como principio activo, como agente, siendo ésta la causa de que el sentido común de la humanidad, como observa Santo Tomás (4), llame *acto* al principio activo. La filosofía viniendo en auxilio del sentido común sostiene la misma conclusión: la causa de la acción es la forma, como por ella todos los seres se actualizan, todos los seres en acto serán principios de acción (5).

Tenemos, por consiguiente, que todo ser, actual o potencial se ordena a la operación.

Covolario: El obrar sigue al ser.—Siendo verdad que todo ser tiene una naturaleza propia y se ordena a la acción, se deduce claramente: a) que el *ser* debe existir antes de obrar; b) que la acción de un ser estará en armonía con su naturaleza.

(1) *Ibd.* Lib. XI, lect. 11, n. 2.361.

(2) «Dicitur enim non ens tripliciter. Uno modo quod nullo modo est; et ex tali non ente non fit generatio, quia ex nihilo nihil fit secundum naturam. Alio modo dicitur non ens ipsa privatio, quae consideratur in aliquo subjecto: et ex tali non ente fit quidem generatio, sed per accidens, inquantum scilicet generatio fit ex subjecto cui accedit privatio. Tertio modo dicitur non ens ipsa materia, quae, quantum est de se, non est ens actu, sed ens potentia. Et ex tali non ente fit generatio per se. Et hoc est quod dicit, quod si aliquid non ens est ens in potentia, ex tali, scilicet non ente, fit generatio per se.» *Ibd.* Lib. XII, lect. 2, n. 2.437.

(3) *Sum. contra Gent.* Lib. I, cap. 16.

(4) *De Potentia*, q. I, art. 1, in corp.

(5) *Comment. in Metaph.* Lib. II, lect. 4, n. 320; *De Potentia*, lug. cit.

El obrar sigue al ser no sólo en el *orden del tiempo* sino de *naturaleza*.

Todos los seres tienden al fin.—Para el que haya penetrado el valor de los principios precedentes, la proposición que acabamos de escribir no es más que un sencillo corolario. Si el ser se ordena a la acción, es evidente que debe ordenarse al fin. La razón es clara. La acción, como no ha mucho dijimos, es un movimiento en el que hay necesidad de distinguir tres elementos: a) *principio o causa eficiente*, b) *medio o acción* y c) *término o fin*. Luego en cualquier acción del ser no debe faltar el fin, ya se consiga realmente o no.

Además, el fin en la acción es como los principios en la ciencia; por consiguiente, así como no puede constituirse una ciencia sin principios, tampoco puede darse una acción sin fin; el ser, mientras no tienda a un fin determinado, permanece en la indiferencia, y el ser indiferente, como tal, no puede ser principio *actual* de operación (1).

Esta conclusión es independiente del modo como el ser tiende al fin, ya sea libre o necesariamente.

Todos buscan el último fin.—Dos momentos debemos considerar en el fin: a) o el fin que el ser pretende conseguir es *medio* para la consecución de un fin ulterior; o, b) el fin no se ordena a otro, sino que en su consecución sacia el ser toda su potencialidad, toda su capacidad receptiva; tal es el fin último. Todo ser no solamente obra por un fin, como decíamos en el párrafo anterior, sino que obra por un fin último, pues de otro modo el fin hallado siempre sería un medio ordenado a la consecución de un fin ulterior, prolongándose infinitamente la serie de fines intermedios, lo cual es absurdo por resultar imposible la acción ante una serie infinita de causas subordinadas (2). Los fines intermedios no tienen razón de ser sino con relación al fin último.

El fin del ser debe estar conforme con su naturaleza.—Ya queda dicho cómo todo ser tiene una naturaleza propia que es, en el mismo, principio de operación, de lo cual se deduce evidentemente que la acción y el fin deben adaptarse a la naturaleza de su principio, del ser que obra. La naturaleza de la espada es ser materia útil para cortar, la del martillo para machacar; el fin de la acción de la espada será, pues, cortar, el del martillo machacar.

Más claramente se demuestra por el siguiente sencillo raciocinio: el fin es algo potencial que responde a una pasividad, a una exigencia de la causa agente; ahora bien, como las exigencias del ser no pueden menos

(1) *S. c. Gent.* Lib. III, cap. 2.

(2) *Ibd.*, lug. cit. Lib. I, c. 15.

de estar en consonancia con su naturaleza, el fin que responde a dichas exigencias deberá también estar necesariamente en armonía con la naturaleza del ser donde radican tales exigencias.

Es, pues, verdad que el fin del ser debe estar conforme con su naturaleza.

Reciprocidad del ser y del bien.—De la noción vulgar de bien: *quod omnia appetunt* se deduce inmediatamente la conclusión que acabamos de enunciar. *Unumquodque*, dice Sto. Tomás, *est appetibile secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantum est autem perfectum unumquodque, in quantum est in actu; unde manifestum est, quod in tantum est aliquid bonum in quantum est ens; ens enim est actualitas omnis rei* (1).

Difieren entre sí por una distinción *de razón*, en cuanto el *ser* dice orden al *acto*, y el *bien* al *apetito*.

Bien simpliciter y bien secundum quid.—No es más que un corolario de la doctrina precedente. Dos perfecciones debemos considerar en el ser: a) la *esencial* en virtud de la cual el ser pertenece a una especie determinada, v. gr. *animal racional* en el hombre, y b) las *accidentales* que no suministran al ser perfección esencial, pues la suponen y sobre ella se fundan, sino modos de ser accidentales, como la virtud, la nobleza, la sabiduría en el hombre.

Ahora bien, si el *ser* y el *bien* son recíprocos, distinguiremos en éste el bien *simpliciter* y el bien *secundum quid*, mas en orden inverso a la perfección del ser. Puesto que el bien se ordena a la perfección, el bien *simpliciter* será el bien perfecto, propio del ser dotado no sólo de perfección *esencial* sino de *accidental*; en cambio, el bien *secundum quid*, no indicando perfección plena o adecuada sino incompleta, corresponde al modo de ser *esencial* (2). El bien *simpliciter* se daría en el hombre sabio, virtuoso... adornado con todas las prerrogativas que deben brillar en un animal racional; el bien *secundum quid* donde sólo encontrásemos lo esencial del ser humano: animal racional.

Bien útil, deleitable y honesto.—Aun cuando, hablando del bien en general, parezca, a primera vista, anticipada esta división por incluirse en ella el bien honesto, propio de los seres racionales, *si tamen altius et communius*, dice Sto. Tomás, *rationem boni consideremus, invenitur haec divisio proprie competere bono secundum quod bonum est* (3).

(1) I. P., q. V, art. 1, in corp.

(2) *Ibd.*, lug. cit., ad 1.^m

(3) *Ibd.*, q. V, art. 6, in corp.

El bien es lo que todos ansían, lo que todos apetecen, luego según la razón formal de esta ansiedad será la razón formal de bien. Si éste se ape-tece exclusivamente por el gozo que en su posesión se experimenta, tene-mos el bien *deleitabile*; si el bien se busca como medio para otro fin, se llama bien *útil*; si tal es su perfección que se desee conseguir por sí mis-mo, tenemos el bien *honesto*. *Honestum*, dice Sto. Tomás, *est quod per se desideratur* (1).

De aquí se deduce, que de estos tres bienes solamente el bien honesto encierra la razón de último fin, ya que sólo él es apetecido *per se*.

Naturaleza del mal.—Bien es lo mismo que perfección, la cual exige en el ser la presencia de todos aquellos elementos que por razón le con-vienen; mal no es otra cosa que la carencia de perfección debida a un ser. *Malum quidem in substantia aliqua est ex eo quod deficit ei aliquid quod natum est et debet habere* (2). Ahora bien, la presencia o posesión de un objeto se contrapone a la ausencia o carencia del mismo, como se contra-ponen la afirmación y la negación; luego si el mal es contrario al bien, lo será por lo mismo al ser, como quiera que éste y el bien no se distingan realmente. El mal por consiguiente implica negación de ser.

De lo que acabamos de decir se deduce que no existe el mal absoluto; todo ser en virtud de su existencia posee ya una bondad. Existe el mal *se-cundum quid*, relativo, o seres que debiendo ostentar un determinado nú-mero de perfecciones carecen de ellas.

El mal siempre radica en el ser, y por lo mismo, aun cuando semeje una paradoja, en el bien (3).

Los conceptos de bien y de mal son conceptos analógicos.—La misma naturaleza del bien nos pone de manifiesto que el concepto de bien es análogo. Bien es lo que todos ansían, lo que perfecciona a los seres; lue-go según sea la naturaleza del ser, así será la naturaleza del bien. Por ejemplo: cuando decimos labrador *bueno*, campos *buenos*, frutos *buenos*, no obstante ser común a todos la noción de bondad, no conviene por igual a todos los que de ella participan; así, el agricultor es *bueno* porque cul-tiva bien los campos, a éstos llamamos *buenos* cuando producen abundan-tes y excelentes frutos. Tenemos, pues, que el concepto de bien, aplicable a los seres, se encuentra en cada uno de ellos en armonía con su na-turaleza.

De lo dicho se deduce que el mal, carencia de perfección debida, es también análogo. A primera vista pudiera parecer esta conclusión con-

(1) *Ibd.*, lug. cit.

(2) *S. c. Gent.* Lib. III, cap. 6.

(3) *S. c. Gent.* Lib. III, cap. 11-15.

traría a la doctrina expuesta en el párrafo precedente; pues si el mal es algo análogo existiría un primer principio *absolutamente* malo, puesto que la analogía pide un supremo análogo o un primer principio fuente de la analogía (1). No existe, sin embargo, la más mínima contradicción, por ser el mal algo privativo, *et in privativis*, escribe el Doctor Angélico, *non dicitur aliquid magis vel minus per accessum ad terminum, sed magis per reccessum* (2). Siendo el mal una separación, una desviación del bien, el concepto analógico del mal no nos obliga a admitir la existencia de un *mal supremo*, sino al contrario, porque el bien se opone al mal éste nos lleva a la demostración de la existencia del *Bien Supremo*, como el hecho de la ignorancia, según Aristóteles, es un precioso auxiliar para el descubrimiento de las primeras verdades (3).

Bondad y malicia objetivas y subjetivas.—En toda acción distinguíamos tres elementos: la causa eficiente o naturaleza, la acción o medio, y el término o fin. Fin es lo que el agente pretende conseguir mediante la acción.

La bondad o malicia *objetiva* nace del fin, según que éste perfeccione o perjudique la naturaleza del ser operante. Así, un veneno, capaz de producir la muerte u ocasionar graves trastornos al individuo que lo toma, es un objeto malo, contrario a la naturaleza; una comida, que sostenga y acreciente las fuerzas corporales, es un objeto bueno conforme a la naturaleza.

La bondad o malicia *subjetiva*, en cuanto tal, brota, no ya del objeto, sino de la misma acción, de los medios empleados para conseguir el fin (4). Si los medios son aptos para conseguir el fin anhelado, la acción es *subjetivamente* buena; si no están en armonía con la naturaleza del fin que se pretende conseguir la acción es mala *subjetivamente*. Pintar un cuadro es una obra *objetivamente* buena; usar para ello instrumentos inadecuados o normas pictóricas disparatadas constituye una acción *subjetivamente* mala.

¿Cuándo la acción será buena o mala por razón del objeto?—Desarrollando brevisísimamente lo que acabamos de decir, podemos establecer las siguientes conclusiones: a) El objeto de la acción será bueno cuando esté conforme con la naturaleza del agente. Y entonces como tal objeto perfecciona a la naturaleza,

b) el objeto será bueno si perfecciona al agente. Como la perfección no

(1) *C. in Metaph.* Lib. IV, lect. 1, ns. 535-536.

(2) *De Malo*, q. II, art. 9, ad 7.^m

(3) *C. in Metaph.* Lib. II, lect. 1, ns. 287-288. Lib. III, lect. 1, ns. 339-342.

(4) *S. c. Gent.* Lib. III, cap. 6.

es más que plenitud de ser, de bondad, la cual no se alcanza sino con el último fin,

c) el objeto será bueno si conduce al último fin. Por último como el último fin se busque *per se* y sea ésta una de las características del bien honesto,

d) el objeto será bueno si se trata del bien honesto.

En virtud del principio: *eadem est ratio contrariorum*, el objeto de la acción será malo:

a) Si no es conforme a la naturaleza del agente,

b) si no perfecciona su naturaleza,

c) si no lleva al último fin,

d) si no tiene nada de bien honesto.

Corolarios.—De todo lo dicho hasta ahora podemos deducir los siguientes importantes corolarios: a) la bondad o malicia objetivas es anterior a la bondad o malicia subjetivas, puesto que las primeras miran al fin y las segundas a los medios, y sabido es que en el orden práctico el fin es anterior a los medios;

b) la bondad de la acción pide las bondades objetiva y subjetiva; para la imperfección de la acción basta la malicia objetiva o subjetiva;

c) un objeto malo no puede dar lugar a una acción *subjetivamente* buena;

d) una acción *subjetivamente* mala, puede ser *objetivamente* buena.

c) Como la noción de *ser* es una noción analógica, todo lo que acabamos de decir sobre la acción en general se aplica a todos los seres, a cada uno según su naturaleza.

II

Fundamentos próximos.

Fundamentos próximos.—Acabamos de examinar los fundamentos remotos de la moralidad, así llamados, por estar basados en la naturaleza del ser en general; señalaremos ahora los fundamentos próximos, que brotan de la misma naturaleza del hombre, del ser racional. Como la naturaleza humana es común a todos los hombres, permanente e inmutable, los fundamentos, el sistema moral basado sobre ella revestirá los caracteres de la universalidad e inmutabilidad, no sólo en el espacio sino también en el tiempo.

Naturaleza del hombre.—Como todo ser creado (1), el hombre está

(1) Todos los seres creados llevan la composición, la multiplicidad en su misma naturaleza; las creaturas incorporeas por razón de su potencialidad (*Quodlib.* II, a. 3); las corporeas a causa de la materia que integra su ser (I. P., q. III, a. 1; q. LXXXVI, a. 1). Sólo Dios es el Ser simplicísimo sin mezcla alguna de potencialidad (I. P., q. III, a. 4).

compuesto de dos elementos, que unidos íntimamente constituyen un solo sujeto; estos dos elementos son la potencia y el acto, que en los seres materiales llamamos *materia y forma*, y en el hombre cuerpo y alma. El cuerpo es material, sensitivo y corruptible, el alma espiritual e inmortal; la materia lleva en sus entrañas la potencialidad, la imperfección, la pasividad; la forma, el alma, es el principio del ser y del obrar, actualiza al cuerpo, uniéndose tan íntimamente a él que forma un solo sujeto, un supuesto, al que se atribuyen las acciones.

Acciones que se verifican en el hombre por razón de su composición.— Ya hemos visto cómo el *obrar sigue al ser*, luego el modo de obrar, las acciones en el hombre estarán en perfecta armonía con los elementos constitutivos de su naturaleza.

En primer lugar, el hombre, compuesto de materia está sometido a las leyes físico-químicas que rigen las combinaciones y alteraciones de los cuerpos; además, como ser dotado de vida, *genéricamente* considerado, encontramos en el hombre acciones comunes a los animales irracionales, acciones que denominamos sensitivas, las cuales se manifiestan en el orden moral en los impulsos instantáneos e irreflexivos; por último al hombre, como a ser racional, es propio obrar libremente, llevar a cabo sus acciones, empujado y dirigido por la fuerza y por la luz de la recta razón.

Las leyes físico-químicas, que continuamente se verifican en nuestro organismo, se encuentran fuera del radio de acción de nuestro poder (1); de las acciones sensitivas, cuyo principio es la naturaleza sensible, el hombre—naturalmente hablando—, no es dueño de ellas en su primera manifestación, puesto que la naturaleza sensible tiende de suyo a la consecución de su objeto (2); finalmente, el hombre es dueño de las acciones cuyo principio es la razón, en tal grado, que, mientras sea señor de sí mismo, ninguna fuerza creada es capaz de torcer su voluntad (3).

Concepto de libertad.—Se deduce de la misma naturaleza del hombre considerada en su diferencia específica. Al ser racional van inherentes el entendimiento y la voluntad, de los cuales el primero *entiende* y la segunda *quiere*. El objeto del primero es la verdad, la naturaleza de los seres, la cual, percibida por el entendimiento, no puede menos de asentir a ella; así, v. gr. conocida la naturaleza del círculo y la naturaleza del radio, ten-

(1) III. P., q. XIX, art. 2, in corp.

(2) «Ad septimum dicendum, quod tota rebellio irascibilis et concupiscibilis ad rationem tolli non potest per virtutem; cum ex ipsa sui natura irascibilis et concupiscibilis in id quod est bonum secundum sensum, quandoque rationi repugnet; licet hoc possit fieri divina virtute, quae potens est etiam naturas immutare.» *De Virtutibus in communis*, art. 4.

(3) I. P., q. CXI, art. 2.

go necesariamente que afirmar que todos los radios de un círculo son iguales (1).

El objeto de la voluntad es el bien universal, al cual tiende necesariamente la voluntad, sin que haya precedido juicio alguno de la razón; de ahí que todos los hombres consciente o inconscientemente busquen la felicidad (2). Si se trata, no del bien universal, sino de bienes particulares, la voluntad humana, como de suyo no indique más que tendencia al fin o al bien, desconoce su conveniencia o inconveniencia, siendo necesaria la intervención de la razón. Ahora bien, como la razón humana, aun cuando conozca la naturaleza del bien, no alcanza el bien universal, propone continuamente a la voluntad bienes particulares que no la determinan necesariamente como el bien universal. La voluntad permanece, por lo mismo, indiferente para poner u omitir el acto que había de llevarla a la consecución del bien particular, cuya conveniencia manifiesta la razón (3). A esta indiferencia de la voluntad es a lo que llamamos *libertad*.

De aquí se deduce que la libertad es algo que brota espontáneamente de la naturaleza del ser racional y que está por encima de toda moción externa. Por mucho que una fuerza extrínseca atenace o agite nuestros miembros, jamás podrá arrancarnos el dón precioso de la libertad (4). De esta indiferencia de la voluntad ante el bien particular se deduce que es libre para pretender alcanzarle o separarse de él.

Principio específico del hombre.—El hombre es un ser dotado de alma y cuerpo, de forma y materia. La materia es un ser potencial real, que se *actualiza*, se coloca fuera del mundo de las potencialidades mediante la *forma*. El hombre es primaria y principalmente hombre, no por el cuerpo o la materia, pues ésta es un elemento genérico, común a los brutos, sino por la forma, por el alma racional que le otorga su ser propio y específico (5).

Ahora bien, si el principal constitutivo del hombre es la razón, como el obrar sigue al ser, también la razón ha de ser el primer principio de acción, el principio propio y específico (6).

De aquí deducimos que el hombre debe obrar siempre como ser racional, dirigido continuamente por las normas de la razón. La voluntad no

(1) *Com. in Metaph.* Lib. XI, lect. 11, n. 1.907; I. P., q. LXXXV, art. 1; I-II., q. XXXI, art. 5.

(2) I-II., q. I, arts. 5 y 7.

(3) I. P., q. LXXX, a. 2.

(4) «Homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum.» I. P., q. LXXXIII, art. 1, ad 3.^m

(5) I. P., q. LXXVI, art. 1.

(6) I-II., q. XXXI, art. 7.

es por lo mismo absolutamente libre y autónoma, debe seguir el sendero que la razón le trace. Hay en ella, es verdad, potencia física para no poner en práctica los dictados de la razón, mas no le es lícito usar de semejante prerrogativa.

El bien propio del hombre es el bien honesto.—Acabamos de decir que el hombre debe obrar en conformidad con su principio específico, con la razón; ahora bien, como el hombre mediante su acción no puede menos de pretender alcanzar algún fin o algún bien, éstos no deben ser otros que el fin y el bien propios del ser racional: el bien honesto.

Las palabras que acabamos de escribir no son más que un corolario de lo dicho anteriormente. Es evidente que el bien deleitable no puede ser el bien propio del hombre, puesto que en el bien deleitable, la norma, el principio regulador de la acción no es la inteligencia, sino la parte sensitiva, y esta última no constituye el elemento específico del hombre.

Tampoco puede ser el bien útil el bien propio del ser racional, puesto que el bien útil, como su nombre lo indica, no es más que un medio para conseguir un fin ulterior, prescindiendo de la conformidad o disconformidad que tenga dicho fin con los dictados de la recta razón.

Por exclusión podemos ya deducir que sólo el bien honesto es el bien propio del hombre. Un corto raciocinio viene a reforzar la veracidad de esa deducción. Ya hemos dicho que el bien honesto es el que se busca, se quiere por sí mismo: *quod per se appetitur*. Pues bien, mientras los bienes útil y deleitable no son en sí mismos bienes, no se apetecen por sí mismos, sino en orden a otros, el bien que la razón conoce, lo percibe como conveniente a la naturaleza racional, es bien en sí mismo, puesto que en su misma esencia lleva la conformidad con el ser racional.

Luego el bien reconocido por la razón como conveniente al ser racional es el bien honesto; luego el objeto propio de la voluntad humana, el bien propio del hombre, es el bien honesto.

El bien honesto es para el hombre bien *simpliciter*, el útil y deleitable lo son sólo *secundum quid*.

Corolario.—Si el bien y el mal son contrarios y el bien propio del hombre es el bien honesto, el mal propio del hombre será la privación del bien honesto, el obrar no siguiendo las normas de la recta razón.

Dios creador del hombre.—Bien puede considerarse esta proposición como el principal fundamento de la moralidad. Dios al crear los seres sacándolos de la nada en virtud de su poder infinito hubo de dar a cada uno las leyes convenientes a su naturaleza; por lo mismo creando al hombre le impuso leyes morales.

El hombre no goza en modo alguno de autonomía absoluta ni en su in-

teligencia ni en su voluntad; no se impone a sí mismo las leyes fundamentales del orden moral, su razón no puede ser norma suprema de moralidad, puesto que el hombre es un efecto, y como tal, dependiente de la causa que lo produjo, y sometido a sus leyes. Goza sí de autonomía relativa, en cuanto que su voluntad no puede ser necesariamente sojuzgada por ningún bien, por ninguna fuerza creada.

Ultimo fin del hombre.—Como todos los seres, el hombre no sólo obra por un fin, sino por un fin último, con relación al cual los fines inmediatos revisten la condición de medios. ¿Cuál es el fin último del hombre? La respuesta a esta pregunta es un corolario del párrafo anterior. Dios por razón de ser la Causa eficiente primera del hombre es también su último fin (1). ¿Cómo conseguimos este último fin? Debemos distinguir entre el fin del hombre en esta vida y en la venidera. Si la cuestión versase exclusivamente sobre el fin del hombre en la vida presente, la razón humana nos diría que, siendo fin sinónimo de perfección, el último fin consiste en el desarrollo de toda la potencialidad, en la satisfacción de todas las aspiraciones encerradas en la parte más noble del alma, en el progreso de la vida del espíritu, mediante el conocimiento *abstractivo* y el amor de la Causa suprema de los seres.

Si se trata del fin del hombre en la otra vida, la razón humana, en el orden actual, es absolutamente inhábil para dar una solución plena y adecuada al problema; nos diría que había de consistir en el conocimiento *abstractivo* y en el amor a Dios, poseídos de un modo más perfecto que en la tierra, pues los medios de que entonces dispondríamos serían más perfectos que los actuales (2). Sobre esta solución de la razón humana, abandonada a sus propias fuerzas y dando de sí todo lo que puede dar, se levanta la solución de la fe: el último fin del hombre es la visión intuitiva de la Esencia divina y el amor sobrenatural de ahí derivado.

Aun cuando distingamos, y existan realmente (3) orden natural y sobrenatural, amor de Dios natural y sobrenatural, *de hecho* no se da más que un fin último para todos los hombres: el fin sobrenatural.

La sociedad es natural al hombre.—Este fundamento junto con los dos anteriores revisten una importancia extraordinaria, por ser el origen de donde emanan los principios inmutables y las nociones primordiales, básicas del orden moral.

Ya hemos visto que todo ser tiende a la perfección, a la consecución

(1) Dios causa eficiente primera del *ser* es necesariamente su última causa final. Cf. I. P., q. XLIV, art. 1 y 4.

(2) I. P., q. LXXXIX, art. 2; q. XCIV, arts. 1.

(3) Cf. *Enchiridion Symb.* Deuz-Bannwart: 1034, 1795.

de los fines propios de su naturaleza; no puede ser el hombre una excepción, debe por lo mismo aspirar a la actualización de sus potencialidades, a la consecución de sus fines propios. Ahora bien, todo esto no puede llevarlo a cabo el hombre por sí solo, sino reunido en sociedad, luego la sociedad es natural al hombre.

El hombre necesita en primer lugar alimentos suficientes y adecuados para sostener su naturaleza física, alimentos que no pueden alcanzar los niños, los ancianos, los enfermos. Necesita además verdades que nutran su inteligencia, virtudes que adornen su corazón, principios que le enseñen a conocer y a amar su último fin.

Como para llevar a cabo todas estas exigencias carece el hombre de potencia física unas veces y de posibilidad moral otras, la misma naturaleza humana está pidiendo, exigiendo, la formación de la sociedad, en la cual los hombres, reunidos, conseguirán, más o menos fácilmente, los fines propios de su naturaleza (1).

Corolarios.—De la doctrina que acabamos de exponer se deducen los siguientes corolarios:

- a) la norma suprema de moralidad es la Razón divina, creadora, último fin del hombre;
- b) la norma secundaria, derivada, inmediata, es la razón humana;
- c) la esencia de la moralidad consiste en la adecuación entre la acción y el objeto moral presentado por la recta razón;
- d) la libertad es *conditio sine qua non* de la moralidad;
- e) el primero e ineludible deber del hombre y la fuente de sus primeros e inalienables derechos, a los que nunca, por nada ni por nadie, debe renunciar, es la consecución de su último fin;
- f) la sociedad está obligada a suministrar a los individuos los medios conducentes a la consecución de los fines comunes a la especie humana;
- g) todos y cada uno de los hombres están obligados en conciencia a respetar todas aquellas normas que lleven al hombre a su último fin o sean necesarias para la conservación de la sociedad;
- h) todas las leyes que impidan o estorben la consecución de los fines propios de la naturaleza humana son *ipso facto* nulas.

Conclusión.—El rápido bosquejo que acabamos de hacer de los fundamentos tomistas de la moralidad muestra suficientemente lo inquebrantable y eterno de los principios morales tomistas. En el orden moral habrá muchos elementos que evolucionen a medida que se desarrollan las civilizaciones, mas el nervio, los principios básicos de la moralidad son inmutables y eternos.

(1) *De Regimine Principum*. Lib. I, cap. 1, edit. Marietti, págs. 1-3.

La verdad, según nos enseña el Angélico Doctor (1), brota de la misma naturaleza del ser; más aún, son realmente entre sí la verdad y el ser una misma cosa, distinguiéndolos sólo modalidades distintas. Por lo mismo, la verdad estará siempre en relación con la naturaleza del ser. Cuanto éste tiene de perfecto y estable, tanto tiene la verdad de duradera y permanente. De donde se sigue, que la verdad de lo mudable y perecedero cambia a cada paso. *Unumquodque*, escribe Sto. Tomás, *sicut se habet ad hoc quod sit, ita etiam se habet ad hoc quod habeat veritatem. Ea enim, quorum esse non semper eodem modo se habet, nec veritas eorum semper manet* (2). La verdad, en cambio, de lo permanente y estable permanecerá a través de todas las alteraciones y mudanzas.

Los fundamentos tomistas de la moralidad apoyados en los primeros principios metafísicos, en las verdades primeras del sentido común de la humanidad, en la misma naturaleza del ser, tendrán un valor perenne y duradero como los principios que les sirven de base.

Y que semejantes principios posean un valor perpetuo y estable, no es difícil comprender. Basados en la misma naturaleza del ser en general, y del ser humano, es imposible que puedan cambiar si éstos no cambian. Las nociones de causa y efecto, de naturaleza, de fin... son algo intrínseco al ser. Decir por lo tanto que la realidad de estos conceptos puede cambiar, es lo mismo que decir que ha de llegar un tiempo en que la causa no sea causa, ni la naturaleza naturaleza, ni el fin fin... o lo que es igual, que el ser no sea el ser. Lo cual encierra evidentemente un absurdo, como es la negación del principio de identidad: *Omne ens est sua natura*.

De la inmutabilidad de los primeros principios nos suministra una prueba bien clara el sentido común de la humanidad, viniendo a corroborar las enseñanzas del Angélico. El objeto del entendimiento es el ser (3). Pues bien, la humanidad entera en todos los tiempos y en todas las latitudes, sin necesidad del raciocinio, ha conocido, aunque de un modo vago e impreciso, lo que es una causa y lo que es un efecto, lo que es el bien y lo que es el mal; en una palabra, las nociones primeras del orden ontológico y moral.

Luego es que estas nociones las percibe inmediatamente en el ser, son algo inseparable de él, y no podrían alterarse sin destruir la naturaleza del ser. Siendo, pues, de él inseparables, tienen necesariamente que existir donde quiera que haya ser; y como el ser existe siempre, los principios radicados en su misma naturaleza tienen que estar dotados de un valor perenne y estable. *Manente re, non potest fieri circa eam mutatio quan-*

(1) De Veritate, q. I, art. 1.

(2) *Com. in Metaph.* Lib. II, lect. 2, n. 298.

(3) «Illud quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens» (*De Veritate*, q. I, art. 1, in corp.).

tum ad ea quae sunt sibi essentialia, (4). Guardando la verdad proporción con el ser, la verdad apoyada en lo permanente y duradero, tiene que estar por encima de todas las alteraciones y mudanzas y gozar de un valor perenne como el principio de donde se deriva.

Los fundamentos tomistas de la moralidad fundados en el valor de los primeros principios metafísicos, tienen como ellos un valor inmutable y perpetuo. Constituyen una de las partes más preciadas de la filosofía *perennis*, de la filosofía cristiana «tan completa, tan precisa, tan lógica, tan acabadamente establecida en sus menores detalles, que parece haber sido formada para la eternidad (1).

FR. ANTONIO TRANCHO, O. P.

Almagro, Convento de Ntra. Sra. del Rosario.

(4) *Ibd.*, lug. cit., ad 4.^m

(1) Boutroux. *Etudes d'histoire de la philosophie*, pág. 200.

El Maestro Fray Domingo Báñez y la Inquisición española

3. Incoación de un proceso contra el padre Báñez.—El tribunal de la Inquisición, juez severo de las faltas contra la fe y extremadamente celoso por mantener intangible su autoridad y prestigio, no toleraba que nadie se interpusiera en la marcha de los negocios de su competencia. Muy caro pagaron en el penúltimo decenio del siglo xvi un provincial y otros tres religiosos de la Compañía ciertas medidas llevadas a efecto contra lo que la Inquisición tenía reservado a sí.

De igual modo fueron implacablemente reprimidas por la mano férrea del inquisidor Valdés, cual si fuesen atentados contra su autoridad, ciertas quejas y censuras que provocó en algunos dominicos la prisión del arzobispo Carranza, a quien veneraban por su vida austera y virtudes ejemplares (1). No era, pues, necesario colmar la medida de la rebelión para experimentar el rigor de aquel justiciero tribunal.

Algo parecido ocurrió a los Nuestros por los años de 1574-76, viéndose complicado en particular el padre Báñez en un negocio desagradable. Las cosas con todos sus precedentes ocurrieron de este modo:

Por su breve *Cum sicut nuper*, de 16 de abril de 1561, dirigido al inqui-

(1) La misma Orden, siempre adicta al tribunal de la Inquisición, puso coto a estas murmuraciones en el primer Capítulo provincial que celebró en Castilla después de la prisión del Arzobispo, haciendo la siguiente ordenación: «Quia antiquiori et arctiori obligatione tenemur quam ceteri summum obsequium praestare officio sanctae Inquisitionis, propter defensionem fidei catholicae, quam nimis in ejus..., et quia ordo sacratissimus noster potissimum ad haereses extirpandas institutus fuit, ordinamus et districte praecipimus omnibus fratribus nostrae provinciae cujuscumque status et conditionis sint, sub poena carceris, quod nec inter se neque cum aliis personis saecularibus, publice nec private confabulentur, nec ulla verba proferant in contemptum et injuriam dicti sancti officii Inquisitionis nec ministrorum ejus; immo si aliquando de eo sermonem facere contigerit, tam publice quam secrete optima verba proferant, et omnia eorum magna cum reverentia laudent et foveant». Acta cap. provincialis anno Domini 1561 in conventu Sancti Dominici de Piedrahita celebrati, ord. secunda.—Ms. del archivo generalicio de Roma.

sidor general y arzobispo de Sevilla, encomendó Pío IV al Santo Oficio que procediese contra los confesores solicitantes *ad turpia* a sus hijas de confesión. Para la ejecución de esta delicada encomienda acordó el Consejo diversas disposiciones, que, comunicadas a los tribunales regionales, fueron implatándose poco a poco, no sin tropezar con serias dificultades. Previno asimismo a los provinciales de las órdenes religiosas que hicieran saber a sus súbditos que la absolución de tales casos quedaba reservada al Santo Oficio. Como todas estas medidas se habían de mantener en reserva para evitar que el pueblo sencillo se escandalizara al tener noticia de que se daba semejante abuso del sacramento, durante los primeros años no se halla que ocurriera nada digno de mención, fuera de algunos procesos contra determinados clérigos de vida poco edificante. Hacia el año setenta y tantos de aquel siglo, en vista de que el mal no se atajaba, redobló el Santo Oficio sus precauciones, fijando la atención de un modo especial en Valladolid, de donde se recibían numerosas quejas.

Gobernaba entonces la provincia dominicana de Castilla el venerable padre fray Pedro Fernández (1573-77), grande amigo de Santa Teresa, religioso, según ella, «muy bueno y temeroso de Dios» (*Vida*, cap. VII), y que por sus virtudes es conocido en nuestras Crónicas con el título de *el Provincial Santo*. Ora porque las instrucciones verbales del Santo Oficio no fuesen bastante precisas, o por no atinar con su verdadera interpretación, tratándose de una novedad de esta índole, dicho padre Fernández no procedió en el asunto según la mente del Consejo, y su falta no tardó en ser denunciada a la Inquisición y amonestado por ella en la forma que indica la siguiente carta de los del Supremo:

Valladolid.—A los inquisidores.—Muy reverendos señores: Aquí se ha visto la relación que el padre Prádanos, de la Compañía de Jesús, os dió sobre lo que había pasado con doña Magdalena de Ulloa, que le habían dicho fray Pedro Hernández, provincial de la orden de Santo Domingo y fray Juan Gutiérrez, prior de San Pablo, y el ministro de la Trinidad de esa villa. Y consultado con el reverendísimo señor inquisidor general, ha parecido hagáis, señores, llamar a ese Santo Oficio a los dichos fray Pedro Hernández y prior de San Pablo, a cada uno de por sí, y lo mismo al ministro de la Trinidad, y les pregunteis lo que en esto ha pasado conforme a la dicha razón, sin escribir nada. Y les direis de vuestra parte cómo no se les dijo que preguntasen a las mujeres que con ellos se confesasen si las había solicitado alguno o no in actu confissionis (*sic*), sino que si ellas, entre otras cosas, confesasen que algún confesor las había solicitado in actu confissionis, no las absolviesen, sino que las mandasen lo fuesen a denunciar a la inquisición; y que habiéndoseles dicho y mandado con secreto, lo han hecho mal en lo revelar y tratar en conversación de mujeres, escandalizando a las personas con quien lo han tratado. Y que miren lo que ahora se les dice y advierte, y que con todo recato y secreto lo traten con los confesores sus súbditos de su orden, porque su Santidad manda que se proceda en este delicto como en cosas de inquisición; y que haciendo lo contrario, no se podrá dejar de proveer en ello lo que convenga con rigor. Y advertirles eis que, si con algunas personas hobieren tratado de ello, las desengañen; y que no hagan

novedad en mandar que en su orden y casas los confesores dejen de confesar mujeres, sino que las confiesen como hasta aquí. Y así lo proveeris, señores, porque sería cosa perniciosa si se entendiese que en esto hubiere novedad. Y de lo que hiciéredes nos dareis luego aviso. Guarde nuestro Señor... En Madrid, 10 de marzo, 1574.—Los señores electo de Zamora.—Hernando de Vega.—Velarde (libro 578, fols. 156.v-157.v.)

Otro asunto que en la correspondencia del Consejo con la audiencia de Valladolid no se declara lo bastante, ocasionó a principios de 1576 cierto alejamiento entre los calificadores dominicanos y el tribunal de aquella villa. Elevaron los primeros sus quejas al Supremo, quien, o porque reconociese ser justas, o para prevenir abusos, envió a los inquisidores la siguiente carta:

Valladolid.—Muy reverendos señores: Por algunos justos respetos que son de consideración, consultado con el reverendísimo señor inquisidor general, ha parecido que de aquí adelante, cuando se ofrecieren en esa inquisición negocios que se hayan de calificar, llameis, señores, para ello a los consultores calificadores que por mandado de su señoría reverendísima y Consejo están nombrados, no obstante que sean consultores. Y así mismo procurareis tratar con mucho comedimiento a los religiosos de la Orden de Santo Domingo, honrándolos, pues sus letras y virtud y la mucha afición que siempre han tenido y tienen a la inquisición lo merece. Y cuando se ofrecieren cosas importantes al Santo Oficio, los haréis llamar en nombre del Oficio con toda buena gracia y respeto, siendo como son personas graves y que vienen a servir a la Inquisición. Y para negocios particulares vuestros no usaréis del término que hasta aquí habeis tenido de llamarlos en nombre del Oficio, porque no conviene ni es cosa decente. Guarde... En Madrid, 17 de marzo, 1576.—Los señores arriba dichos (libro 578, fol. 379 v.)

La contestación de los inquisidores, que lleva fecha de 22 de marzo, es en su primera parte repetición casi literal en primera persona plural de futuro de lo que el Consejo puso en segunda, añadiendo en su defensa esta cláusula: «Se ha tenido siempre particular cuidado de preferirlos [a los consultores dominicos] y en honrarlos mucho más que a otros, así en este sancto oficio como en negocios particulares, con los cuales ninguno se ha tenido ni se ha enviado a llamar, si no es para regalarlos y tener el cuidado que V. S. es servido que de ellos se tenga, de lo cual le habrá mayor de aquí adelante» (leg. 3.193).

Lo único que se desprende de estos documentos es el descontento de los consultores dominicanos por algo que los inquisidores disimulan porque no le dan importancia o porque no convenía a sus intentos. No parece que ello tuviese relación directa ni indirecta con las advertencias hechas dos años antes al provincial y al prior de San Pablo, pues en tal caso lo dirían en su descargo; pero supone cierta desconfianza y tirantez de unos con otros, que podía ahondarse al menor descuido. Y la ocasión no se hizo esperar.

Precisamente en aquella cuaresma se publicaron con gran solemnidad

en Valladolid, como en las demás inquisiciones, los edictos acerca de los solicitantes que por carta acordada de dos de marzo había enviado el Consejo a todos los tribunales mandando denunciar, bajo pena de excomunión, a los que hubiesen incurrido en aquella detestable falta. Puede suponerse el efecto que esto causaría en las almas sencillas al tener noticia de cosas que tan lejos estaban de imaginar, y el trabajo consiguiente de los confesores en saber discernir cuándo se trataba de verdadera solicitud y cuándo la inquietud emanaba de la impresión que en su espíritu había producido la sola noticia, hasta entonces mantenida en estricta reserva, de aquel sacrilegio abominable.

Toda prudencia era poca tratándose de tales almas; porque si, tomándolo por escrúpulos vanos, se les quería tranquilizar advirtiéndoles que no había verdadera solicitud o faltaba en ella alguna de las circunstancias que requería el decreto para incurrir en la excomunión—por este tiempo se trataba solamente de la solicitud in ipso actu confessionis—y por consiguiente no estaban obligadas a denunciar, su conciencia inquieta podía llevarles a otro confesor que opinase de distinta manera, pues faltando aún una jurisprudencia que determinase taxativamente la inteligencia de la ley y el modo de su aplicación, era fácil que hubiere diversidad de pareceres entre los confesores. La administración del Sacramento se hacía, pues, obra tan embarazosa y expuesta, que algunos superiores religiosos no veían otro recurso que o mandar a sus súbditos que se abstuvieran de confesar mujeres o pedir que se mitigase el rigor de las disposiciones dadas por el Santo Oficio. La primera medida, según hemos visto, no era del agrado de aquel tribunal y quien pretendiese la segunda se haría sospechoso de falta de subordinación o de estar afectado de algún modo por la nueva disciplina. Quedaba como única solución el recurso a Roma para que se moderase discretamente la inflexibilidad de los inquisidores en este punto.

Para que mejor se entienda el revuelo producido por esta medida, se debe todavía advertir que se trataba de una novedad en el procedimiento y novedad harto expuesta a incurrir en peligros no menos graves que los que se querían corregir. Efectivamente, el decreto miraba no sólo al futuro, sino también al pasado, contra las normas generales del derecho, que no da a las leyes fuerza retroactiva. Además, era una causa que había de fallarse por la deposición de una sola testigo, y contra un sacerdote, lo cual ya se ve cuán expuesto era a errores graves, por más cuidado que los jueces tuviesen en averiguar las condiciones generales de las personas. Y luego se trataba de cosas en que la pasión maligna o la imaginación pueden influir grandemente. Por otra parte, la misma gravedad del pecado y la severidad habitual del Santo Oficio, excitada por las instrucciones apremiantes que venían de Roma y de Madrid, ponían a los jueces en un estado de ánimo más propenso a dar fe a las acusaciones de los testigos,

que a los descargos de los reos. Y sin embargo en ello iba en honor del sacerdote, y sobre todo, si se trataba de un religioso, el honor del hábito que llevaba. Esto nos explica la conducta de resistencia adoptada por los religiosos y su conato de recurso a Roma.

Pero eso era tocarles en lo vivo a los inquisidores y a lo que se habían de oponer con todas sus fuerzas, atribuyendo las pretensiones de esos religiosos a la natural defensa de los que en tiempos pasados pudieran entre ellos haber delinquido. Lo cual, si en algún caso tendría fundamento, no es de creer que sirviera de norma para que un senado tan grave como, por ejemplo, el de los maestros dominicanos presididos por su provincial, el venerable padre Fernández, tomasen una resolución en firme.

Contribuyeron no poco a encender más el celo de los inquisidores, ya de sí harto propensos al rigor y a tomar como sospechoso todo lo que se alegase en defensa del confesor, aunque tratándose de materia tan delicada, viniese apoyado en razones de prudencia elemental, las vehementes declamaciones y los exagerados alegatos del P. Ramírez, S. J., hombre bueno, pero exaltado, hasta el extremo de denunciar como heréticas ciertas prácticas de la Compañía (1).

Es cierto que entre los que formaban el tribunal de Valladolid no había sobre ello una total conformidad, pero el más significado, el licenciado Diego González, que poco antes se había revelado como verdadero *inquisidor* en los procesos contra los hebraizantes salmantinos, no había de amainar ahora en el cumplimiento de las órdenes recibidas del Consejo. Interpretándolas con el acostumbrado rigor creía servir más acertadamente a la causa de la religión y de paso se hacía acreedor al reconocimiento de los que formaban el Supremo.

Por carta de 7 de abril informaban los de Valladolid al Consejo acerca del resultado de la promulgación de los edictos, y en esa carta aparece ya complicado nuestro teólogo. Dice así:

Luego que se publicó el primer edicto, por cosas que yo, el doctor Quijano, entendí de coloquio particular de el general de los benitos y referí a mis colegas en el tribunal, en que mostró desgusto de la publicación de esta cláusula de la solicitud de los confesores y mucha pasión por la prisión de fray Juan de Torres, monje de su orden, cuyo proceso se vió en este santo Consejo (*sic*). Y porque tuvimos relación que algunos frailes dominicos descaminaban a personas que tomaban parescer con ellos, sobre si vernían a deponer, nos resolvimos de hacer notificar en todos los monesterios de frailes a cada convento por sí secretamente en su capítulo que, so pena de excomunió mayor latae sententiae, ninguno de ellos diese consejo ni parescer a persona que se le fuese a pedir sobre si vernían a deponer a este sancto oficio, ahora fuese sobre lo tocante a la sollicitación de los confesores, ahora sobre otra cualquier cláusula del edi[c]to, ni oye-

(1) Sobre el caracter de este predicador jesuita, véase A. ASTRAIN: *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. II (Madrid, 1905), págs. 514-520.

sen a la persona que esto les viniese a consultar, sino que la remitiesen sin acabarla de oír a este sancto oficio, lo cual es conforme a la cláusula que se trae el edito de molde.

Después de esto se continuó la letura de los editos de la manera que está dicho; y conforme a ello verá V. S. que lo que acá ha pasado es diferente de lo que allá han referido algunas personas, cuya relación sospechamos tuvo origen de la pasión que algunos frailes han tenido, por tocarles culpas de esta cláusula.

Lo que decimos que los frailes descaminan los negocios que a ellos van, lo sabemos, así por cosas que habemos colegido de lo que algunos frailes nos han dicho, como de informaciones por escripto que a su tiempo se enviarán a V. S., especialmente de la que hay contra el maestro fray Domingo Báñez, regente de este colegio de San Gregorio, que está testificado de este delito de la solicitud, y de haber hecho a la testigo que revocase su deposición y revelase el secreto que se le había encargado en ella en este Santo Oficio, y por advertencia general que en el tribunal nos hizo el doctor Ramírez, de la Compañía de Jesús, de que convenía que el pueblo entendiese que este era caso reservado al Santo Oficio, porque en otra manera [los] frailes absolverían a cuantos y cuantas fuesen a ellos, sin encargarles que viniesen a deponer, antes diciéndoles que no tenían para qué denunciarlo a la Inquisición (*ibid.*).

El cargo que aquí se consigna contra Báñez no es, como tal vez pudiera creerse, que él fuese solicitante, sino que había apartado a alguna de sus penitentas de hacer la denuncia y de que una vez hecha la indujese a desdecirse. Ello se ve claro por la carta de los mismos inquisidores al Consejo de 5 de mayo siguiente, que dice así:

Rescibimos la carta de V. S. de 2 de mayo, y en cuanto a la sospecha que tenemos de que algunos frailes dominicos y benitos descaminan los negocios para que personas que saben de confesores que han solicitado in actu confessionis a pecado a sus hijas de penitencia no lo vengán a manifestar a este Santo Oficio, por carta de 11 del pasado escribimos a V. S. lo que nos había movido a sospecharlo. Y ahora rescibiremos, como se nos manda, la información que de ello se hallare y enviárla hemos, juntamente con la que hay contra el maestro fray Domingo Báñez, dominico, regente de este colegio de San Gregorio, que está testificado de culpas tocantes a esto, y de haber hecho que un testigo que contra él había depuesto le revelase a él el secreto de este Santo Oficio, que se le había encargado con censuras en la deposición, no embargante que el testigo le avisó que le habían mandado guardar secreto so la dicha pena, y que hizo que el testigo revocase judicialmente en algunas cosas de substancia su dicho (*ib.*).

El doctor Ramírez, que llevaba bastantes años en Valladolid, contribuyó por su parte con avisos y declaraciones ante los inquisidores a que éstos tomasen con más calor aquel asunto. En una de esas declaraciones, prestada el 7 de agosto, se consignan los siguientes informes acerca de la actitud de los dominicos:

Dijo—el padre Ramírez—que viene a decir que habrá poco menos que un mes que le parece, e luego dijo que le dijo cierta persona, la cual le parece es el padre Bartolomé Pérez, de la Compañía de Jesús de esta villa, y si es otro sospecha lo sabrá el rec-

tor del mismo Colegio; y lo que le dijo fué que la Orden de Sancto Domingo había enviado un hombre a Roma a su Santidad con firmas de todos los más doctos de su orden para tratar sobre la cláusula del edicto tocante a solicitar las mujeres in actu confissionis (*sic*), para que por lo pasado no se proceda contra ellos, sino que se disimule, y en lo porvenir se remedie.

Iten dijo que este testigo ha colegido de cosas que ha oído, no se acuerda en particular a quien, mas de que esto sabe de los dominicos, que pretenden declarar a su Santidad que ha habido e[x]ceso en el modo de proceder de este delicto, sacando a mujeres cosas secretas de confesores que había días que pasaron, y estaba enmendado (*ib.*).

De ser las cosas como refiere el jesuíta, debemos suponer que los dominicos tendrían motivos muy fundados para entablar ese recurso, máxime sabiendo que con ello se granjeaban la animadversión de los inquisidores. Pero en el plan de tirantez a que habían llegado las cosas, poco les importaba romper con todos los respetos humanos, con tal de ver sancionada su justicia por la autoridad suprema. Del éxito o fracaso de aquella embajada nada se dice en la documentación que ahora estamos extrayendo.

Entre tanto los inquisidores, articulados los informes, comenzaron la instrucción de los procesos. No era motivo para desistir de ello, según las instrucciones que tenían del Consejo, que las denuncias estuviesen apoyadas por un solo testigo. A 23 de junio de 1576 enviaron a Madrid seis expedientes, entre ellos el relativo a nuestro teólogo, acompañados de la siguiente carta:

...Con éste serán otros seis [procesos] de la misma materia tocantes a el maestro fray Domingo Báñez, dominico, fray Pedro Enríquez, francisco, fray Francisco de Heredia, agustino, fray Martín García, carmelita, Gil de Salcedo, de la Compañía de Jesús, Francisco de Llanos, clérigo, votados en discordia sobre la captura, para que V. S. sean servidos de mandarnos lo que en ello debamos hacer. Los motivos de los votos en que ha habido diversidad, que tocan en general a muchas de estas causas, sobre si se procederá contra los que delinquieron próximo a la confesión y no en el mismo acto de ella, o si se extiende el breve a los delitos cometidos antes de la publicación del edicto, van en el proceso de fray Domingo Báñez, que por ser largos no se sacaron a los demás (*ib.*).

Insistimos en que el contenido de esa carta en cuanto se refiere a Báñez, se debe entender en conformidad de la anterior en que se le acusa, no de solicitante, sino de no haber intimado a su penitenta la obligación de denunciar al supuesto solicitante, y si eso no bastara por tratarse de caso dudoso, de haberla impulsado a retractar en parte su testificación.

Así lo dejan entrever los mismos inquisidores al señalar la razón de la discordia en los votos. Además la penitenta, después de la denuncia, volvió a tratar con Báñez de cosas de conciencia. Si éste la hubiere solicitado, ¿podría suponerse semejante aberración en persona de sano juicio?

Consignemos por lo tanto como *conclusión definitiva* que Báñez no fué procesado por solicitante. Y no es que *a priori* pretendamos negar la posibilidad de que incurriese en tan abominable crimen, a pesar de la alta idea que de su virtud nos dan el conjunto de su vida y los múltiples y autorizadísimos testimonios que abonan en su favor; sino que de la documentación que se conserva acerca de este episodio, lejos de inferirse ser así, se deduce lo contrario. Y tan persuadidos estamos de ello, que desafiamos a cualquiera a que con los textos alegados—los únicos de que tenemos noticia—demuestre la falsedad de nuestra conclusión.

Sería realmente algo monstruoso que el que durante seis años había dirigido con tanto acierto como provecho la conciencia de Santa Teresa, llegando a merecer por parte de ella tanta estima como persona discreta, seria y religiosa, sufriera ahora tan lamentable caída o diera lugar a que se sospechase de su conducta. Pero afortunadamente no fué así, y lo que la Santa escribía en los capítulos IV-VIII del *Camino de perfección*, compuesto por indicación del mismo Báñez, acerca del afecto purísimo de algunas almas para con los confesores—entiéndase de ella para con los directores de su conciencia—cuadraba y se refería en gran parte a nuestro teólogo, como lo sabrá apreciar quien esté un poco familiarizado con las relaciones que mediaron entre él y la Reformadora del Carmen.

Y no siendo este el cargo en que fundaban los inquisidores su enjuiciamiento, los demás resultan muy arbitrarios. No es de creer que él se aventurara a aconsejar a su penitenta que depusiese todo temor de incurrir en la excomunión y que le indujese luego a infringir la promesa hecha en el Santo Oficio, sin tener para ello razones muy graves. Habiendo vuelto a tratar ambos del supuesto caso de solicitud, lo más probable es que el confesor le hiciera saber que en la duda de si hubo o no solicitud, no solamente no había obligación de denunciar, sino que debía respetarse la honra del ministro, cuya posesión cierta no se pierde sino por falta también *cierta*; y que al oír esto la penitenta manifestase su hazaña, y entonces Báñez le intimase la obligación de reparar el daño. Si el deber de denunciar fuera evidente, el proceder del dominico resultaría, no solamente destituido de toda prudencia, sino hasta impío, y a la Inquisición le hubiera sobrado motivo para imponerle un ejemplar castigo.

Pero nada de esto ocurrió. Vistos en Madrid los seis procesos a que se refiere la carta antes transcrita, el Supremo devolvió a 30 de junio los de fray Martín García, de fray Francisco de Heredia y de Francisco Llano con orden de ejecutar el acuerdo que sobre ellos había recaído, que fué probablemente la captura de los acusados. En cuanto a los otros, faltos de suficiente prabanza, creyó más acertado esperar. Por si ello pudiera dar alguna luz, escribió a los de Valladolid que en adelante informasen de la calidad y crédito de las mujeres que denunciaban sobre esta materia (carta de 4 de julio), y que a las que habían depuesto en los procesos anterior-

res se les pidiese ratificación (9 de julio). Contestaron los inquisidores que de los testigos que habían comparecido hasta entonces tenían toda satisfacción, y que en cuanto a exigirles que lo ratificasen no era cosa fácilmente hacedera. ¿Sería por temor a que se volviesen atrás?

Después no se vuelve a hablar del proceso de Báñez, al que el Consejo, en vista de la falta de pruebas, debió dar carpetazo definitivo.

También parece estar complicado en la actuación de los dominicos para que se mitigase la cláusula de los edictos fray Hernando del Castillo, nombrado un año antes calificador del Consejo y que a la sazón se encontraba en Valladolid trabajando en la preparación del Catálogo de libros prohibidos. Los inquisidores delataron su proceder a los del Supremo, y éste en carta de 3 de abril de 1576 les manda que «nos aviséis en particular de lo que habéis entendido que ha tratado el dicho fray Hernando y contra quien en perjuicio de este tribunal y personas del Sancto Oficio, porque siendo cosas de tal cualidad que se deba atender al remedio de ellas, recibida primero información, se haga» (libro 578, fol. 388 v.).

El cargo no debió ser de mucha sustancia, cuando el mismo Consejo a 21 de mayo siguiente, volvía a escribir a los inquisidores vallisoletanos que pusiesen a disposición del dominico el archivo secreto de aquel tribunal (1).

La memoria de Báñez no sufrió ni puede sufrir menoscabo con estos percances, como no la sufrió en concepto del propio tribunal de la Inquisición, que en adelante continuó sirviéndose de él para sus consejos y para la calificación de doctrinas con la misma confianza que antes (2).

(1) «Valladolid.—Muy reverendos señores: El maestro fray Hernando del Castillo, que al presente reside en esa villa, entiende por mandado del reverendísimo señor inquisidor general y Consejo en hacer el Catálogo de los libros reprobados. Y porque para tomar resolución en él tiene necesidad de ver los memoriales que en esa inquisición hubiere tocantes a esta materia, converná proveáis, señores, que al dicho fray Hernando del Castillo se le muestren los dichos memoriales y los demás papeles que para este efecto fueren menester. En Madrid, a 21 de mayo, 1576. Los dichos señores [del Consejo]» (libro 578, fol. 391 v.).

(2) Mencionaremos, aunque sea en nota, las ocasiones en que, después de esta fecha, aparece Báñez ocupado en trabajos de calificación por encargo del tribunal de la fe, advirtiendo previamente que, por haber fijado en 1577 su residencia en Salamanca, la audiencia de Valladolid no podía servirse de él para el despacho ordinario de los procesos.

A 20 de julio de 1593 se remitió a la inquisición de Toledo y al doctor Palacios de Terán, comisario de Salamanca, una proposición defendida en el púlpito por fray Francisco de Herrera, franciscano, en la que parecía sostener que el Padre y el Espíritu Santo eran capaces de filiación natural pasiva. La tal proposición debían calificarla, en Salamanca el padre Báñez, y en Toledo el padre Juan de Orellana, O. P. (Cfr. libro 582 y leg. 3.199).

Esto sería incomprensible, como lo saben cuantos han leído algo de asuntos de Inquisición, si el acusado hubiese salido de la prueba con algún desdoro. Con todo, para el alma delicada del virtuoso dominico debió ser ello, a pesar de su inocencia, un rudo golpe, que tuvo que sufrir en silencio, pues las cosas del Santo Oficio no admitían protestas, ni el acusado podía desahogar con nadie sus penas, según era rigurosa la reserva que se le imponía.

Por otra parte la salud del atribulado maestro no estaba para semejantes tragos. Su fidelísima hija la Reformadora del Carmen, que por aquellos mismos días pasaba por trances parecidos, a causa de falsas denuncias que contra ella se habían hecho en la inquisición de Sevilla (1), escribía a principios de aquel año aciago a la priora de Valladolid: «No sé como digo a la postre la pena que me ha dado el mal de mi padre [i. e., Báñez]; [he] miedo que hizo alguna penitencia de las que suele el adviento, de echarse en el suelo, que no suele él tener ese mal. Hágale poner ropa en los pies. ¡Es verdad que es poco recio ese dolor! y si se acostumbra, muy ruin cosa y durar tantos días. Mire si trae harta ropa. ¡Bendito sea Dios que está mejor!» La Santa ignoraba la tempestad que contra él se había levantado para acrisolar más su vida.

Aunque libre ya de aquella inicua tragedia, el abatido maestro continuaba todavía enfermo en el verano siguiente (de 1576). Al presentarse por agosto a la oposición de la cátedra de Durando que había vacado en Salamanca testificaron los doctores Medina y Gallego que «estando convaleciente, muy reciente y muy flaco, le hará notable daño y habrá casi evidencia de su recaída, si toma puntos para leer de oposición y lee». Conforme a ello Báñez, una vez asegurada la posibilidad de que la continuase su hermano en religión, el padre Orellana, se inhabilitó para proseguirla, según en otra ocasión lo hemos expuesto más de propósito (2).

Al trasladarse en 1601 el Consejo de la Inquisición junto con la Corte a Valladolid, la audiencia de aquella población pasó a Medina del Campo, donde a la sazón residía Báñez, retirado de su cátedra universitaria, y allí volvió a ocuparse en estos asuntos como calificador ordinario. A petición del Consejo respondían los de aquel tribunal a 8 de agosto de 1602 que los calificadores residentes en la población eran *el maestro Báñez*, fray Pedro Perea, agustino, fray Buenaventura Galiano, trinitario, fray Luis de Loaisa, franciscano, fray Gil Hernández, carmelita, y fray García Álvarez, agustino. Al comenzar el curso próximo pasó Báñez a Salamanca a ruegos de los religiosos de San Esteban, que querían tenerle a su lado; y tratándose en los meses de septiembre y octubre en aquel claustro universitario de la censura de las tesis de Alcalá, por las que estaban presos en Toledo varios jesuitas y algunos doctores de la academia complutense, asistió Báñez a las sesiones presididas por su amigo Zumel, aunque en este caso no entraba como calificador, sino como miembro del claustro.

(1) Cfr. carta de la Santa a la madre María Bautista, de Sevilla, a 29 de abril de 1576.

(2) Cfr. LA CIENCIA TOMISTA, t. XXV (1922), ps. 75-78.

4. Incoación de un segundo proceso contra el P. Báñez.—Todos cuantos hasta el presente se han ocupado del P. Báñez y de las cosas de la Inquisición, ignoraron en absoluto la existencia del proceso cuyo historial acabamos de referir. Igualmente han ignorado la incoación en 1582 de un segundo proceso paralelo a los que se instruyeron contra fray Luis de León, contra los jesuitas Prudencio de Montemayor y Enrique Enríquez, y contra el benedictino Juan de Castañiza. Don Carlos Alvarez Guijarro y el P. Blanco, que publicaron varias piezas del de fray Luis, nada dicen de los restantes (1); y el P. Astrain, que a la luz de esos documentos se ha ocupado posteriormente del de Montemayor, cita además la calificación dada por la Universidad de Alcalá a los de Báñez, Montemayor, Enríquez y Castañiza; pero anda en ello tan a tientas, que confunde dicha calificación con la que meses antes había dado la misma Universidad de las proposiciones alegadas contra fray Luis y contra Báñez; y al encontrarse con la mención del proceso de este último, supone que es el mismo de fray Luis (2).

Conste, pues, que hubo en esta ocasión y con motivo del ruidoso acto teológico celebrado en Salamanca a 20 de enero de 1582, en que actuaba de sustentante Montemayor, tres procesos, contra él, contra fray Luis y contra Báñez, y que al propio tiempo se procesó al P. Castañiza como defensor del acto que pocos días después se celebró bajo la presidencia del vate agustino, como también se procesó al P. Enríquez, presidente del tercer acto que celebraron los jesuitas el 27 de aquel mes, para insistir sobre las tesis que habían alterado los ánimos en el primero.

Aunque el de Báñez es inseparable de los otros cuatro procesos paralelos, sobre todo del de fray Luis de León, y su estudio debe simultanearse con el de los demás, aquí sólo nos detendremos a examinar las piezas inéditas con cuyo hallazgo la suerte nos ha favorecido, remitiendo para lo restante a los dos citados historiadores que se han ocupado de este asunto.

Y queremos prevenir al lector, advirtiéndole que nuestro intento no es enaltecer la memoria del insigne dominico a costa del buen nombre de sus adversarios. A cada uno se le vinculará lo que den de sí los documentos, sin pretender con amañados comentarios o artificiosas exégesis alterar la verdad histórica, cuya objetividad debe servir de base para sentenciar en este pleito. Nada se adelantaría con que nosotros pintásemos las cosas a capricho, si otro después las había de rectificar con razones convincentes. En cambio, si el que continúe nuestra labor encuentra ya des-

(1) C. ALVAREZ GUIJARRO: *Revista hispanoamericana*, vols. VI-VII (1882), núms. 24, 26 y 28.—P. F. BLANCO GARCÍA, O. S. A.: *La Ciudad de Dios*, vol. XLI (1896), págs. 15-37, 102-112, 182-191 y 273-283.

(2) P. A. ASTRAIN, S. J.: *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, t. IV (1913), págs. 129-146.

brozado el camino, sumados ambos esfuerzos, sin tener que variar de orientación, se llegará antes a la meta que persigue todo historiador sincero, que es la reproducción de los hechos y la intuición de la psicología de las personas que en ellos intervinieron.

La de Báñez en el desenvolvimiento de estos procesos estuvo informada por la misma altitud de miras que resplandece en toda su vida. No era él alma ruín, que se complaciese en la derrota de sus adversarios por puro personalismo, como maliciosamente se ha querido suponer. Sus ideales estaban muy por encima del encumbramiento de éste o de la humillación del otro, y se cifraban en el orden especulativo, en el triunfo de la doctrina tomista, y en el afectivo, en el de las almas buenas, persuadido de que en las luchas doctrinales y religiosas que agitaban a la humanidad en aquel siglo de vida pujante, era este el mejor obsequio que podía prestar a la causa católica. Con esas miras trabajó siempre, conteniendo enérgicamente con quienes le salían al paso. Sus lides no obedecían a un entusiasmo pasajero, sino a una convicción íntima, que lejos de entibiarse con las dificultades, se afirma más en su alma, como sucede a todas las personas de conciencia recta y de voluntad robusta.

Estas consideraciones, sugeridas por el conjunto de su vida, se manifestaron también en el episodio que ahora vamos a estudiar.

* * *

Del acto escolástico que dió ocasión al conflicto, sólo nos interesa conocer las calificaciones con que allí mismo notaron los maestros las doctrinas de sus contrarios, por haber sido ese el motivo del encuentro, como nos informa fray Luis. El poeta terció en el debate, según su propio testimonio, antes que hubiera surgido ningún alboroto (1). Prosiguiendo la discusión, «de lance en lance—continúa declarando el mismo—el maestro fray Domingo de Guzmán vino a decir que era herejía lo que el sustentante decía» (p. 107). Ofendido él al oír tal calificación, la devolvió al dominico diciendo una y muchas veces que lo afirmado por éste era doctrina luterana (cfr. págs. 34 y 108).

Ninguno de cuantos testigos figuran en el proceso de fray Luis afirma que el padre Guzmán llamase taxativamente «herejía» la doctrina del contrario, y a lo sumo le atribuyen que calificó de temeraria o errónea, con lo cual parece conformarse el poeta en el curso de su declaración. Y que esta nota no era exagerada, lo vino a reconocer el propio fray Luis en la segunda confesión, calmado ya su ánimo y después que en su convento parecen haberle convencido de su desacertada intervención. «Digo de nuevo—confiesa él—que aunque es verdad que entonces en disputa

(1) Cfr. *La Ciudad de Dios*, I. c., p. 107.

dije que negar la predefinición acerca de las obras indiferentes, que ni son meritorias ni demeritorias, no era herejía ni error en la fe en la manera que ya tengo declarado..., pero entrando más en ello, me parece que la dicha sentencia *no carece de alguna nota de temeridad*» (p. 182).

También vino a reconocer que se había corrido al enfrentarse con el maestro Guzmán, puesto «que acabado el acto, le pidió perdón de haberle dicho que lo que él [Guzmán] sustentaba era herejía luterana» (p. 282).

Si todo esto dió suficiente motivo para que se procesase a fray Luis, nadie que sepamos pensó hacer lo mismo con Guzmán, quien para nada fué molestado. En el mismísimo caso se encontraba Báñez. Pero aunque no se halló base sólida para arrastrarle al proceso en lo ocurrido en este acto ni en el que le siguió días después, la hostilidad del poeta y de los jesuitas, a quienes él secundaba, se ingenió para rebuscar en el pasado olvidadas diferencias con que acudir al Santo Oficio en demanda contra el adversario. La oposición del agustino contra el teólogo dominicano, que ya diez años antes se había exteriorizado, según hemos visto, llegaba entonces al *summum*, y ella fué la que informó todos los pasos que se dieron contra Báñez en este litigio, a juzgar por los documentos. Extraño fuera que, indispueto fray Luis con casi todos los maestros de su casa, no lo estuviese con el dominico.

No quisiéramos molestar con estas palabras a los admiradores del poeta, cuyo entusiasmo, limitado a su propio campo, tenemos por muy legítimo. Pero es justo que al historiador se le reconozca derecho no menos sagrado para exponer los hechos y reflejar el carácter de las personas tal como se desprenden de los documentos.

El de fray Luis, como lo saben cuantos tienen alguna noticia de su vida, era bastante esquinado, irritable y suspicaz; y así por temperamento más que por maldad anduvo en continua lucha con domésticos y extraños. Espíritu insumiso, tan agresivo y mordaz en el trato como dulce y placentero en la poesía, animoso unas veces, otras abatido y siempre en actitud retadora, tenía que sufrir ruidosos encuentros. Sobre los que su condición intemperante le proporcionó en su religión por estos mismos días, le escribía el padre Lorenzo de Villavicencio, agustino como él, famoso predicador y escritor de enjundia, una carta acerbísima en que censura con frase despiadada su conducta para con sus hermanos. El lector podrá comprobar si es fundado nuestro juicio acerca del carácter del poeta por la muestra que de ese documento transcribimos a continuación: «*No llame tirano a nadie*—le dice sin eufemismos Villavicencio—y sepa vuestra paternidad que públicamente dicen muchos religiosos que vuestra paternidad no hizo bien a nadie y disgustos sí a muchos, recibiendo buenas obras de aquellos a quien ahora maltrata, cosa que no puede tener buen suceso ni puede parecer bien a nadie. Y si vuestra paternidad no hiciere caudal desto que aquí le advierto, guarde esta carta mía para

que en su tiempo, si yo se lo acordare, pueda decir que sus trabajos se los busca y toma, maltratando a quien no le ofendió» (l. c., p. 276).

En la vida del poeta abundan los episodios de esta índole, los cuales el historiador no debe perder de vista para descubrir la trama de ciertas rivalidades en que anduvo siempre enredado el agustino y que influyeron decisivamente en la marcha de las cosas. La animosidad que manifestó durante su primer proceso hacia Báñez, sin que éste le diera el menor motivo, quedó refrenada, pero no extinguida al cobrar aquél la libertad. El encuentro de los dos maestros en los actos escolásticos de que venimos hablando encendió de nuevo la pasión, haciendo que el poeta desahogara su enojo en palabras de que después tuvo que desdecirse. Los comentarios que sobre lo ocurrido en aquellas discusiones hubo de escuchar en los días inmediatos, no le auguraban buen suceso. La inquietud debió poner en tensión su espíritu cuando en las conversaciones sonó la palabra fatídica *Inquisición*, de tan amargo recuerdo para él. Por lo que pasaba a su alrededor infirió lo que sucedería en otras corporaciones, y transcurridos pocos días daba por descontado que el Santo Oficio intervendría en el asunto. Y ya que no pudiese parar el golpe, como parecen haberlo intentado tanto él como los jesuitas llevando la cuestión a Roma (cfr. Astrain, l. c., p. 144), quiso al menos suavizarlo arrastrando a otros a las inquietantes eventualidades de un proceso inquisitorial. Su cabilosa suspicacia le hizo creer que Báñez no dejaría de perseguirle con severa acusación ante el tribunal de la fe, y tomándole él la delantera, a 10 de febrero dirigió al inquisidor general una carta de delación acompañada de una lista de cargos añejos que, a falta de otros, había urdido contra el dominico (1). La carta, hasta hoy inédita, como la mayoría de los documentos que se alegan a continuación, dice así:

Ilmo. señor: En ninguna manera tuviera atrevimiento para hacer esto, si no me forzara a ello la consciencia. El maestro fray Domingo Báñez, catredático de prima de teología en esta Universidad, enseña y defiende días ha algunas doctrinas de que he visto escandalizadas a muchas personas dotas y religiosas. Y a mi parecer, han grande

(1) El mismo padre Blanco, apologista de fray Luis, explica su recurso espontáneo en plan de acusador ante la Inquisición por el recelo de que otros le ganasen la partida; aunque llevado de la admiración que siente por el poeta, da una interpretación de los hechos, no solamente falsa, sino gravemente injuriosa al suponer que los adversarios de fray Luis (Zumel y los dominicos Báñez y Guzmán y también, sin duda, los agustinos Guevara, Aragón y Coscojales) eran unos ignorantes que se movían impulsados por espíritu farisaico y sembrador de cizaña. (Cfr. *Fray Luis de León*, Madrid, 1904, p. 224). Ya hemos quedado en que la historia no se escribe repartiendo mandobles a diestro y a siniestro para dejar expedito el camino que el afecto de familia nos dicta; sino averiguando con ánimo sereno el desarrollo de los hechos y descubriendo a través de ellos los móviles íntimos de las personas.

razón, porque todas ellas dicen mucho con los errores destos tiempos. Y de la una doctrina dellas yo sé que habrá diez o once años que quiriendola sustentar un discípulo suyo en esta escuela, la facultad de teología ayuntada para ello no consintió que se sustentase, tiniéndola por doctrina peligrosa y casi errónea. Y no obstante esto, después acá la ha enseñado y añadido otras de tan mala calidad. No creo del que sea hereje, y así me pareció que el camino más acertado era dar aviso dello a V. S. ilustrísima solamente, que con su grandísima prudencia y rectitud verá mejor que nadie lo que en ello conviene y lo proveerá.

En el papel que va con esta van las proposiciones y lo que yo siento dellas y he visto que otros hombres doctos sienten, aunque mi parecer vale poco y yo lo conozco así. Nuestro Señor la ilustrísima persona de V. S. ilustrísima prospere en su santo servicio por muy largos años. En Salamanca, 10 de hebrero de 1582.—Ilmo. señor. Besa los pies de V. S. Ilma. su menor siervo.—Fr. Luis de León.

Sobrescrito: Al Ilmo. señor el arzobispo de Toledo mi señor (leg. 3.194).

En el papel que acompañaba a la carta se delatan cuatro proposiciones. La primera dice así: «Ninguna obra buena del hombre justo, aunque proceda del movimiento de la gracia, es meritoria de nuevo grado de gracia ni de gloria, si no fuere la obra más intensa que el hábito de caridad de quien nace» (ib.).

No comprendemos cómo esta proposición *forzaba la conciencia* de fray Luis a delatarla, habiendo quedado ya tranquila esa misma conciencia cuando la denunció desde su prisión diez años antes, a 18 de abril de 1572 (1). Pero se ve claro que ni entonces ni ahora era precisamente la conciencia lo que inducía al poeta a dar ese paso.

«Esta proposición—prosigue dogmáticamente el agustino—es falsa y peligrosa y muy cercana a error. Es falsa, porque la obra justa y que nace del Espíritu Santo, por el mismo caso tiene en sí dignidad cual merece de su cierto grado de gracia y de gloria. Es peligrosa y casi errónea, porque se avecina mucho a la herejía de Lutero, que niega el mérito a las obras de los justos que proceden del movimiento del Espíritu Santo. Lutero lo niega a todas, y esta opinión a casi todas, porque pocas son y pocas veces acontece el ser las obras más intensas que el hábito de que nacen. Y lo segundo conócese el peligro y error desta opinión, porque el concilio de Trento en la sesión sexta, en el cap. 16 determina que todas las obras de los justos que nacen de la gracia, que son meritorias de nuevo grado de gracia y de gloria sin exceptuar ninguna. Y en el canon 32 dice estas palabras: Si quis dixerit, etc., aut ipsum justificatum bonis operibus, quae ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam et ipsius vitae aeternae, si in gratiam decesserint, consecutionem, at-

(1) *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, t. X (Madrid, 1847), págs. 202-203.

que estiam gloriæ augmentum, anathema sit. En el cual decreto aquella palabras, bonis operibus valen tanto como omnibus bonis operibus, porque donde se da doctrina, la proposición indefinita equivale a la universal».

La exposición que da aquí fray Luis de la doctrina de Báñez, sea que aquél no la entendía bien, o que, en su afán de presentarla bajo un aspecto reprochable, la exageró conscientemente, exige que digamos dos palabras para poner las cosas en su punto.

La cuestión *de merito et augmento caritatis* fué de las que el dominico estudió con más empeño desde su juventud por creer que en ella la escuela salmantina no había alcanzado a comprender bien el pensamiento de Santo Tomás, en cuya dilucidación, dice él a este propósito, *totos nervos contendere statuo* (In 2. 2., q. 24, a 5 in fine). En 1589, en una elección, la única que de él se ha conservado, expuso con toda amplitud su modo de pensar y el entronque que ese punto de doctrina tiene con lo restante de la teología. La elección mereció unánimes aplausos, y en vista de las aprobaciones con que salió impresa, no cabe dudar de la ortodoxia del autor en esta materia. Distingue él en los bienaventurados dos clases de premio, uno esencial y otro accidental. El primero responde a la caridad y se mide según el grado de perfección del hábito y del acto de la misma. El segundo corresponde a las otras virtudes y a sus actos. Las obras remisas tienen sólo premio accidental.

Esta doctrina, a pesar de las repetidas denuncias de que fué objeto, iba ganando terreno entre propios y extraños y Báñez cita varios contemporáneos que la defendían. En nuestros días la hemos visto adoptada por el P. d' Alés, S. J., como interpretación legítima de Santo Tomás y en cuyo apoyo se puede invocar también el Concilio de Trento (1).

Pero volvamos al papel enviado por fray Luis al inquisidor general.

De las lecturas de Báñez que andaban en manos de todos los maestros salmantinos sacó él esta segunda proposición: «En el sacramento del altar después de la consagración queda la existencia del pan».

La existencia en el sistema escolástico es en las criaturas un accidente de la esencia. Habiendo distinción real entre la esencia y la existencia según la doctrina tomista, infería Báñez que, al transformarse la sustancia del pan en el cuerpo y sangre de Jesucristo «bene fieri potest per divinam potentiam esse existentiae, quod modo est in substantia, separari et conservari sine substantia; immo *de facto posset aliquis probabiliter sustinere, quod accidentia in sacramento altaris existunt per modum substantiae cum existentia quae antea fuerat in substantia*, quae totaliter desinit esse». Más claro: La existencia de la sustancia del pan tiene, según una opinión de Soto, que a Báñez le parece probable, dos oficios, uno prima-

(1) Cfr. LA CIENCIA TOMISTA, t. 35 (1927), p. 396.

rio e inmediato, que es actualizar la sustancia del pan en sí misma, y otro secundario y mediato, que es actualizar los accidentes en la sustancia del pan. Después de la consagración no permanece la existencia del pan en cuanto al primer oficio, pero sí en razón del segundo, como existencia de los accidentes del pan (cfr. In 1 p., q. 4, a. 2, dub. 2, ad 3) (1).

No entendía así las cosas fray Luis, cuya delicada conciencia no había reparado hasta ahora en la obligación de denunciar esta doctrina, y al hacerlo la califica en los términos siguientes: «Esta proposición es falsa y muy vecina al error de Lutero. Es vecina, porque Lutero dice que queda el pan, y esta opinión dice que queda la existencia del pan. Es falsa y que da ocasión a mucho peligro, porque donde hay existencia de pan hay pan, y cualquiera que oyere que queda allí la existencia del pan, entenderá que se dice que queda allí el pan. Y parece que el Concilio de Trento en la sesión 13, en el canon 2 lo condena diciendo: Si quis negaverit conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini... anathema sit».

Saliendo al paso a este modo de argüir, escribe Báñez, con evidente alusión al innoble proceder de fray Luis: «Sed non defuit qui, *minus opportunam occasionem nactus*, objecerit contra nostrum assertum, quod in concilio Tridentino sess. 13, can. 2 dicitur: Si quis negaverit mirabilem... Respondetur ad hoc argumentum, quod qui ad pauca respiciunt, facile allucinantur. Si enim sophisticus argumentator attenderet, quod eo ipso quod concilium definit accidentia manere, definit etiam quod manent cum existentia, videret consequentiam sui argumenti nullam esse. Certum est enim apud doctos theologos, quod existentia in hoc mysterio non creatur de novo, sed eadem prorsus per quam antea existebant accidentia manet cum illis, ut existat per modum substantiae. Ergo dictio exclusiva *dumtaxat*, cum dicitur, dumtaxat manentibus speciebus panis et vini, non excludit existentiam quam antea acquisierunt accidentia in ipsa substantia... Atque ita sentiunt omnes viri theologi doctissimi, quos ego consului plurimos, non solum mei ordinis, sed etiam alterius, et saeculares magistros doctissimos valdeque catholicos». (In 1. p. q. 4, a. 2, dub. 2, ad 3).

Prosiguiendo su labor fiscalizadora agregaba el vate una tercera pro-

(1) Báñez había defendido antes de 1584, en fecha que no precisa, como *más probable* la opinión de Soto, frente a la que sostiene que los accidentes existen con existencia propia. Pero al comprobar que aquélla era opuesta a Sto. Tomás, cambió de opinión, defendiendo como *multo probabilior* la contraria (cfr. In 1 p., q. 3, a. 4, dub. 5).

Aun reducida su categoría a *probable*, esa opinión fué refutada por varios teólogos dominicos contemporáneos y posteriores (Nuño Cabezudo, Martínez de Prado), por Vázquez y sobre todo por Suárez, si bien éstos lo hacen partiendo de la tesis antitomista de la identidad real entre la esencia y la existencia en las criaturas.

posición de Báñez opuesta a la que él había defendido en el acto: «La gracia preveniente con que un pecador se convierte a Dios—decía él formulando la sentencia del maestro dominico—le determina la voluntad de manera que no le es posible ni se compadece que Dios le mueva con aquel auxilio preveniente y que él le resista o no le acepte».

«Esta proposición—continúa fray Luis—es de Calvino hereje, y es errónea o fáltale muy poco para sello. Es de Calvino, porque él templando la herejía de su maestro, que decía que el libre albedrío se había mere pas-sive respectos de los movimientos de la gracia y en las obras que por ella se hacían, dijo que no forzaba la gracia a la voluntad, pero que la determinaba de manera que no podía desechalla, como se dice de la voluntad de los que veen a Dios, que le aman, no forzada, mas de manera que no pueden dejar de amalle. Es errónea, porque el concilio de Trento parece que la condena claramente. En la sesión 6 en el cap. 5 dice: *Ut qui per peccata a Deo erant aversi, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiae libere assentiendo et cooperando disponantur, ita ut tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminatione, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam abjicere potest.* Y en el canon 4 dice: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponet ac praeparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut, etc., anathema».*

Por último, hacía el de San Agustín a nuestro teólogo el siguiente cargo:

Colígese claramente de sus lecturas y de lo que enseña, que así como Dios ab aeterno con voluntad absoluta y eficaz estableció las obras buenas que hace un predestinado, con la misma manera de voluntad estableció las obras malas que hace un réprobo, no la malicia dellas, sino lo material dellas.

Esta doctrina tengo por peligrosísima y que en la realidad no se diferencia de la herejía de Lutero, aunque en las palabras se encubra con decir que no habla de la malicia. Porque si Dios v. g. antes que viese que Judas le vendía estableció con voluntad absoluta que hiciese esta obra, que era vendelle, claro es que la estableció en particular y con todas sus circunstancias, esto es, que ordenó que en tal día, y en tal lugar, y a tales personas, y sabiendo él lo que hacía, y teniendo libertad para hacella, le vendiese. Y querer esto es querer propiamente, no solamente la obra, sino el desconcierto della en la manera que puede ser querido. Demás desto, cosa notoria es que en todo lo que Dios quiere, preordena que se haga con voluntad absoluta. Antes que se haga, él con movimiento preveniente induce a ello al que lo ha de hacer, porque este movimiento preveniente es efecto que se consigue siempre a aquella voluntad. Y así, según esta opinión, se ha de conceder necesariamente que Dios antes que Judas le vendiese le previno moviendo e induciendo su voluntad dél a que le quisiese vender. Lo cual es cosa intolerable y es hacer a Dios propria y verdaderamente causa del pecado, que es error condenado contra Lutero y otros herejes. Y en el concilio de Trento, en la sesión 6, en

el canon 6 se condena esto. Dice: Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permissive solum, sed etiam propria et per se, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judae, quam conversio Pauli, anathema. Y en el concilio Arausicano, en el canon 25: Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinos esse non solum non credimus, sed etiam si sunt qui tantum malum credere velint cum omni detestatione in illis, anathema dicimus. Y parece que el Concilio en la sesión 6 en el canon 17 confirma esto mismo donde dice: Non praedestinos, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate praedestinos ad malum, anathema.

Estas dos últimas proposiciones volverán a sonar repetidas veces en el proceso y figurarán además en las controversias de la gracia que se suscitaron en el decennio siguiente. Allí tendremos ocasión de ver el sentido en que las defendía Báñez, que es el mismo en que las enseña explícitamente Sto. Tomás.

Antes de la delación de fray Luis, como para preparar el terreno, llegó a manos del cardenal Quiroga, la del padre Deza, S. J., contra Báñez (1). Uno y otro debían ignorar, aunque no dejarían de sospecharlo, que para entonces obraba ya en la audiencia de Valladolid la acusación de fray Juan de Santa Cruz, jerónimo de Salamanca, contra el poeta y contra Montemayor. Como consecuencia de ello el licenciado Juan de Arrese, obedeciendo órdenes superiores, partía a primero de marzo de Valladolid para Salamanca, cuya Universidad, escribía él el día anterior al Consejo, *está muy alborotada* (2).

El licenciado comenzó a actuar inmediatamente. El día 8 compareció fray Luis presentando por escrito su confesión «sobre lo que le testificó fray Juan de la Cruz». En lo restante del mes fueron desfilando por la audiencia varios agustinos, el padre Zumel y alguno o algunos jesuitas que con fray Luis se habían coligado para combatir a Báñez. Por las cartas

(1) A 20 de febrero de aquel año escribía el cardenal desde Toledo al Consejo: «También enviamos ciertas proposiciones que el padre Deza, de la Compañía de Jesús, envió aquí, diciendo que esta doctrina se enseñaba en Salamanca». Libro 358, fol. 74 v. Como el padre Deza había enseñado la doctrina premolinista en Alcalá, siendo rebatido por Báñez (cfr. Astrain, s. c., t. IV, p. 180), es lógico suponer que las proposiciones denunciadas, y que no se expresan en la carta de Quiroga, eran aproximadamente las mismas que delató fray Luis.

(2) El inquisidor general, al enviar al Consejo las proposiciones denunciadas por Deza, indicaba que se escribiese al comisario de Salamanca para que hiciese información sobre lo ocurrido. Luego, al remitir las denunciadas por fray Luis, encarga que el inquisidor Arrese «haga información destas y de las que enviamos al Consejo en 20 del presente» (carta de último de febrero, libro 358, fol. 75, minuta, y libro 598, original). El Consejo se había adelantado mandando que Arrese mismo fuese a Salamanca para informar de lo que allí había ocurrido.

de Arrese al Consejo podemos seguir bastante al detalle la marcha de los sucesos. En una de las que escribió a poco de llegar a Salamanca hace un resumen de las testificaciones que hasta entonces se habían presentado, y propone el remedio que se podría aplicar para atajar el mal. Dice así la carta:

Muy ilustres señores: Después de la última que a V. S. escribí, han venido algunas testificaciones contra fray Domingo Báñez, fray Luis de León y otros de la Compañía de Jesús, las cuales se han rescebido sin hacer pregunta ninguna ni otra diligencia, ni se hará sin que primero V. S. me ordene lo que será servido.

Y para que V. S. entendiera enteramente lo que pasa deseara enviar a V. S. todo lo sucedido; pero por la ocupación del secretario y ser largas las testificaciones no se invían. En suma lo que en ellas hay es que un padre de la Compañía y algunos de la orden de Sant Agustín testifican al maestro Báñez de que ha enseñado: [1] que en el sacramento del altar queda la existencia del pan, entendiendo de los accidentes; [2] y que Dios prius ratione que vea mi determinación al mal, predetermina por su beneplacito que el hombre produzga libremente la entidad del pecado; [3] y que el justo por los actos menos intensos que el hábito de caridad que tiene no meresce nueva gloria esencial; [4] y que las obras meritorias mortificadas por el pecado subsecuente, se vivifican por la penitencia cuanto a la gloria accidental, pero no cuanto a la esencial. Y el mismo fray Domingo Báñez me las ha referido de palabra, diciendo que fray Luis de León le había dicho que él [fray Luis] daría noticia dellas, y que él [Báñez] está escribiendo un papel cerca desto y otras cosas.

Contra los padres de la Compañía hay casi lo mismo que V. S. tiene allá. Y contra fray Luis de León, el haberles ayudado, el cual en una confesión que ha hecho casi en sustancia refiere todo lo que fray Juan de la [Santa] Cruz le testificó. Sólo añade que él no dijo que Dios no predifinió las obras sobrenaturales que son causa de la predestinación; sino que dijo que era cierto que Dios no había predefinido las obras malas indiferentes; y que daría un papel por donde se verá, que lo que el padre de la Compañía decía, que era opinión de muchos Santos; pero que él nunca había tenido esta opinión, sino que acaso la defendió porque los frailes dominicos oprimían al sustentante. Però el maestro Zumel, mercedario, ha presentado unas proposiciones que ha muchos años que leyó fray Luis, diciendo que no era opinión del todo improbable que la causa de la predestinación era el buen uso del libre albedrío, que es la no repugnancia a la gracia excitante; que todas tiran a esto, algunas más y otras menos. Y un fraile de la misma orden de Sant Agustín [fray Andrés de Solana] testificó que un compañero del mismo fray Luis, declarando esta opinión, había dicho que habiendo Dios visto toda la masa del género humano corrompida, della había apartado algunos ad gloriam y a otros ad contumeliam, y que con otros se había habido mere negative. Y algunos testifican al fray Luis de que defendió que algunas buenas obras no predefinía Dios. Y son los que lo dicen el maestro fray Juan de Guevara y el maestro Zumel, y otros dicen indefinidamente. Però en lo que toca a las proposiciones que leyó fray Luis, se subjeta a la censura de la Iglesia, y dice que la verdad es lo contrario de la conclusión referida.

He dado a V. S. esta relación para que V. S. entienda el estado destes negocios. Ellos están tan enconados y hay tanta emulación y aun escándalo, que es necesario V. S. lo mande remediar con brevedad con algún medio suave. Y cualquiera gracia que V. S. les hiciere, cabrá bien, porque cuanto he podido entender, desean haber re-

solución en esto. Y para que la tengan, solo será bastante V. S. o un concilio general, ordenándoles que en lo de adelante en materias tan peligrosas como éstas no disputen opiniones tan peregrinas, porque la contención está en esta escuela tan en su punto, que adelante se esperan mayores inconvenientes.

El que tengo para que no se haga la gracia que digo es el negar fray Luis lo que toca a las obras buenas, y haber visto en las constituciones de la Compañía que no pueden enseñar opinión nueva sin consulta de toda la orden, y que en las dudas que se les ofresciere en las cosas de la fe sean obligados a tener lo que les dijeren sus mayores. Como digo, no siendo esto de consideración, hará V. S. gran beneficio a esta Universidad a que se contente con alguna reprehensión y enmienda para lo de adelante, aunque por lo que a los maestros toca, merecen cualquier castigo, ora que las proposiciones sean falsas, ora no, por ser peligrosas en materia importante.

De todo lo demás que vaya sucediendo daré aviso a V. S., y habiendo lugar de se sacar las testificaciones que digo, las remitiré a V. S. para que me ordene lo que más será servido. N. Señor las muy ilustres personas de V. S. guarde y en todo acreciente. De Salamanca y marzo, 16, 1582. Besa las manos a V. S.—El licenciado Juan de Arrese.

Sobrescrito: A los muy ilustres señores de la Santa y general Inquisición. Inquisición de Valladolid. Madrid (leg. 3.194).

De los últimos en acudir al delegado del Santo Oficio debió ser el padre Báñez. Bien es cierto que tanto él como los demás tuvieron antes sus entrevistas particulares con Arrese, a las que éste hace referencia en su carta; pero gran parte de las testificaciones oficiales que constan en el proceso de fray Luis son posteriores. La de Báñez parece haberse retrasado hasta fines de marzo, y así al enviar Arrese las restantes al Consejo a 31 de aquel mes, no la tenía aún despachada el secretario. Se expidió de Salamanca a 3 de abril, llegando a Madrid el 7 (1).

Entre los papeles del Supremo no se conserva dicha testificación, que para nosotros hubiera tenido valor excepcional. Tampoco se conservan las que los de la Compañía presentaron contra el catedrático de prima; pero las referencias que de ellas tenemos nos hacen suponer que la calificación de los jesuitas era todavía más severa que la del agustino. Habiendo salido de los actos salmantinos «muy exasperados», según testimonio de fray Juan de Santa Cruz, y persuadidos de que «ellos han estudiado esta materia de propósito con más cuidado que otros», como arrogantemente lo aseguraron al inquisidor Arrese (carta de éste al Consejo, de 24 de abril), no sólo defendían con tesón sus posiciones, sino que tenían por incompatibles con la fe las contrarias. El actor principal entre ellos era el

(1) La carta que con ella enviaba Arrese tiene fecha de 3 de marzo; pero eso fué un lapsus del inquisidor. Al respaldo de la misma escribió el secretario del Consejo: «El inquisidor Arrese, de 3 de abril, con testificación del maestro fray Domingo Báñez contra fray Luis de León y otros maestros». Y al frente del texto: «Recibida en Madrid a 3 de abril».

padre Miguel Marcos, a quien Arrese atribuye el papel que presentó Montemayor sobre los fundamentos de su sentencia. Dicho documento atestiguaba, a juicio del inquisidor «cuán de veras siguen su opinión»; y «he entendido—añade Arrese—que descubiertamente persuaden a todos los que pueden, y sospecho que aun lo predicán, lo que toca a los auxilios. Y es de manera que don Antonio de Padilla, de la misma Compañía, en una testificación que dió contra fray Domingo Báñez, testifica a él y a los que tienen la contraria opinión como a quien afirma cosa contra nuestra santa fe católica» (carta de 12 de mayo al Consejo).

* * *

Al mismo tiempo que se recibían en Salamanca estos informes, se trabajaba en la Universidad de Alcalá en la calificación de las proposiciones denunciadas. Antes las habían visto los consultores del Consejo fray Hernando del Castillo, O. P. y fray Lorenzo de Villavicencio, O. S. A. Fáltanos el dictamen del segundo, que de estar informado, como sin duda lo estaba, acerca del origen de aquella controversia, no debió ser muy favorable a fray Luis con quien tan poco simpatizaba en carácter y procedimientos. El de fray Hernando, fechado en Madrid a 20 de febrero, versa acerca de las 16 proposiciones sacadas de la relación de fray Juan de Santa Cruz (1). A la calificación antepone este censor rectísimo un preámbulo acentuando la gravedad de la doctrina y de las circunstancias en que se han defendido las referidas proposiciones.

Todas estas proposiciones en general—dice él—son falsas, temerarias, y lo que es peor, propriísimamente escandalosas; que en teología se llaman así las que son ocasionadas para caer en errores y pecados, y éstas lo son, y saben todas o las más a herejía, como se verá cuando se examinen en particular. Son por todo extremo peligrosísimas en nuestra religión, por no tratarse como otros errores en secreto o en algún rincón, sino en la Universidad y cátedra del mundo, cual es Salamanca. Y por esta razón, cuando no fueran las proposiciones tan malas, debían ser muy castigadas, por ser nuevas y contra la común de los doctores y expresamente contra Sant Agustín y Santo Tomás, de cuya doctrina importa a la Iglesia que sean todos los estudiantes enseñados, y que mamen en la leche la seguridad y llaneza de lo que aquellos santos nos descubrieron; y más en estos tiempos donde en ninguna universidad de católicos se lee otra doctrina

(1) Estas proposiciones pueden verse en el proceso de fray Luis publicado por el padre Blanco, *La Ciudad de Dios*, vol. 41 (1896), págs. 36-37; en Astrain, obra citada, t. IV, págs. 134-35 y en *Dictionnaire de theologie catholique* de Vacant-Mangenot, t. 2.º (París, 1910), col. 143. En los tres tiene el texto algunas incorrecciones por defecto de transcripción del primero que lo publicó. En la tercera proposición debe leerse «intensionem» en lugar de «intensionis»; y la palabra «quod», que se repite dos veces en la cuarta y quinta, debe sustituirse por «quia», como está en el manuscrito de que nos hemos servido y lo exige el contexto.

públicamente, y aun las cátedras que de antiguo están fundadas del Maestro de las Sentencias, Durando, Gabriel, Escoto, etc., se quedan y han quedado con el nombre solo, y la doctrina que se lee es la destos santos, por la gran seguridad que hay en ella. De manera que, aunque en otra parte pudieran tolerarse las proposiciones dichas (que en efecto ni pueden ni deben sufrirse), no se habían de consentir en las escuelas de España, por el peligro y novedad. Y aunque tener y defender algunas opiniones contra Santo Tomás y Sant Agustín en escuelas y fuera dellas no sea error, ni herejía, ni peligro en materias de filosofías, lógica, historias, metafísica y cosas semejantes; pero en materias de fe y de los más principales cabos de la religión, como son éstos, no es ni puede ser seguro ni tolerable..

Y todas estas proposiciones pican en el merecimiento y merecimientos de Jesucristo nuestro Señor, en el concurso y ayuda suya para nuestras obras, en el libre albedrío nuestro, en la fuerza y necesidad de la gracia, en la providencia divina, que son cosas que los niños veen su importancia. Y fué justo y digno de loa el escándalo que tuvieron los estudiantes de que en tales materias se platicasen opiniones nuevas y contra tan graves santos, cuando no fuera sino en ley de opiniones, cuanto más teniendo más daño (leg. 3.194).

Y pasando luego al examen de cada una continúa: «La primera proposición es temeraria y error en la fe, en cuanto quita a Cristo nuestro Señor toda la libertad en el acto de morir y padecer, y en cuanto quita el mérito de su pasión». «La 2.^a no es contra nadie. La 3.^a como la primera. La 4.^a, 5.^a y 6.^a son temerarias proposiciones, falsas y erróneas. La 7.^a, 8.^a y 9.^a, demás de ser temerarias y falsas, son errores de paganos gentiles contra la fe de la providencia de Dios, y así son contra la universal y común doctrina de los santos doctores de la Iglesia, disputando en particular desto contra los gentiles. Y así digo que son contra nuestra santa fe católica. Y claramente lo es la 7.^a, cual apenas hubo pagano que la afirmase, que Dios no tenga providencia de muchas obras buenas en particular. La 10, de lo dicho parece cual será, llamando luterana y errónea la doctrina de los sanctos que enseñan todo lo contrario. La 11, 12, 13, 14, 15 y 16 todas ellas son falsas, temerarias et manifeste sapiunt haeresim pelagianorum».

El mismo fray Hernando calificó a 15 de marzo otras tres proposiciones, tomadas las dos primeras de las que fray Luis y los jesuitas alegaron contra Báñez.

La primera dice así: In eucharistia manet suppositum et existentia substantialis panis per quam quantitas subsistit. Y se citan en contra las palabras del concilio Tridentino, ses. 13, can. 2.

Calificación: «En la primera proposición no se puede dar censura, si no declara el autor algo más, porque si entiende lo que dice, muy fácilmente se puede salir sin error, presuponiendo que la existencia del pan es accidente, que en Dios solo es substancia. Y como queden todos los accidentes del pan comunes y propios, lo demás pertenece a opinión y no a la fee. De manera que aunque esto todo es falso, pero verná a reducirse a metafísica, si éste sabe salir de ello. Mas si él entiende por el supuesto y

existencia substancial algo que sea substancia de pan, la proposición es herética. Débesele de preguntar qué entiende por supuesto y qué entiende por existencia substancial, que verdaderamente la existencia no es substancia de pan, y el supuesto Dios le puede apartar de la substancia del pan, como en la naturaleza humana tomó la substancia, materia y forma, cuando se hizo hombre, y no tomó supuesto de hombre. En fin, no hay qué calificar sin preguntar primero y entender lo que dice. Y así la proposición que viene escrita en romance es diferente y no tiene que ver con error en la fe».

Esa proposición *en romance* es probablemente la de fray Luis que queda reproducida atrás. Peca de falta de precisión, aunque no puede decirse que desfigure en términos explícitos el pensamiento de Báñez. En cambio esta otra que se dió a calificar a fray Hernando, y procedía tal vez del padre Deza, tergiversa en algo sustancial las enseñanzas del profesor de prima. Con razón, pues, pide el censor que se pregunte al interesado el sentido en que la defiende.

Otro tanto sucedía con la segunda proposición dada a calificar (delatada también, según creemos por el P. Deza), que dice así: *Actus remissus, quantunvis bonus et perdurans, non meretur augmentum gratiae et gloriae*. Cfr. Trident., sess. 6, can. 32.

El P. Hernando del Castillo, que conocía, sin duda, la doctrina de Báñez sobre este particular, hace las mismas observaciones que en la anterior. Si el autor «es docto—escribe decididamente, como quien sabe dónde está el flaco—no es posible que niegue el aumento de la gloria por las obras sanctas y buenas, pero remisas; y si lo niega, la proposición es herética. Mas si solamente dice que *non meretur augmentum gratiae*, con una distinción ordinaria en escuelas se librará de error. Por eso se ha de hacer mucha fuerza en la palabra *augmentum gloriae*, y ver si afirma como está escrito, *non meretur augmentum gloriae*; porque así es herético».

La tercera proposición sostiene que, no obstante los motus propios de Pío V y Gregorio XIII, pueden los beneficiados y clérigos de misa «ver correr toros de la manera que se corren en Castilla». Esta proposición, cuyo autor desconocemos, pero que al decir de fray Hernando la sostenían varios consejeros de la Corona (1), la reputa por errónea, no precisamente en materia de fe, sino en la interpretación de los motus propios, o porque se pone en duda su promulgación. Es además escandalosa, por la ocasión que da al pueblo de quebrantar estas censuras.

FR. VICENTE BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.

(Concluirá).

(1) El código 3.309 de la Biblioteca de la Seo de Zaragoza contiene una carta del doctor Çatorre, de julio de 1581, enviada a un amigo suyo, con quien contendió el día anterior sobre las corridas de toros, que dice el doctor estar prohibidas a *summis pontificibus*.

Boletín de Teología Moral

Obras generales.

No dejan de publicarse de tiempo en tiempo Manuales más o menos concisos de ciencia moral que rivalizan entre sí por servir en pocas dosis esta disciplina, ya que la vida es breve y agitada, y falta el tiempo necesario para digerir el contenido de las obras maestras. Debido a estas consideraciones, el sacerdote italiano Camilo Colli-Lanzi, que en 1912 sacó a luz un *Promptuarium Theologiae moralis*, ahora nos presenta una obrita distribuida en cuatro diminutos volúmenes, uno de los cuales, el primero, tenemos a la vista, y los restantes, en él anunciados, próximos a publicarse (1). Esta obra no guarda correlación alguna con el *Promptuarium*; es edificio construido de nueva planta, pues el autor para nada menciona su primera publicación. Sin embargo, parece haber adoptado el plan del *Promptuarium*, a lo menos en sus líneas generales, pues tratando en el primer tomo lo que la generalidad de los tratadistas denomina *De principiis* (actos humanos, conciencia, leyes, pecados, a que se agregan aquí censuras y penas vindicativas), promete tratar en los tres restantes *De virtutibus*, *De praeceptis*, *De sacramentis*, respectivamente.

Es de lamentar que el autor encabece su obra con una definición de la Teología moral tan enormemente defectuosa como ésta, tomada de Bucceroni: «*Illa theologiae pars, quae, innixa jure divino, per revelationem manifestato, inquirat quid liciti, quid illiciti sit in humanis actionibus, ut has dirigat in ordine ad vitam aeternam*». Porque en primer lugar parece que no hemos de alcanzar la vida eterna más que con acciones *licitas*, y que por consiguiente son superfluas las acciones *meritorias*, verificándose a la letra la sentencia de Prümmer, o sea que para muchos la Teología moral viene a reducirse al arte de acercarse al pecado sin pecado. Además, y por razón idéntica al inconveniente alegado, no está bien el «*innixa jure divino*» en cuanto entendemos por derecho divino el conjunto de los preceptos sin tener en cuenta los consejos. Así se establecen discontinuidades deformadoras entre la teología moral y la ascética, que deben

(1) *Camillus COLLI LANZI, Theologia moralis universa, juxta Codicem juris canonici, in memoriae auxilium aptiori modo digesta. Marietti. TAURINI-ROMAE, 1926.*

tener el mismo principio, el mismo fin práctico y los mismos procedimientos di-
dáticos. Pero aun suponiendo que para conquistar la vida eterna fuesen sufi-
cientes las acciones meramente «lícitas», todavía la definición dejaría mucho
que desear. La conducta de los hombres en orden a su fin moral no se compo-
ne de solas acciones; encierra también omisiones y éstas parece que no son te-
nidas en cuenta por el forjador de la definición anteriormente estampada, a no
ser que quiera decirnos que en el término «acciones» incluye las omisiones acep-
tadas con actos positivos de la voluntad. Mas en este caso sería de recomendar
un poco más de afinación en el tecnicismo, pues quien haya saludado ligera-
mente la escolástica, como debemos suponer de todo teólogo moralista, sabe
muy bien que «acto», «acción» y «operación» distan mucho de ser sinónimos.

En orden a la doctrina sobre la conciencia muéstrase este autor probabilis-
ta, en lo que obra con perfecto derecho y conocimiento de causa, toda vez que
aun los autores más rígidos, en determinadas circunstancias, se ven precisados
a recurrir a las opiniones probables, a lo menos con el fin de evitar inconven-
ientes. En lo que no procede tan rectamente es en atribuir a S. Ligorio el
patrocinio de aquel sistema fundándose en las palabras que siguen: «Nemo pro-
hibetur modo una opinione probabili uti, modo contraria: nam, si tibi licet al-
teram sequi, mihi alteram, utramque utrique, remota fidelium offensione, quid-
ni liceat? Utrobique enim lex dubia est; nec ex eo quod una usus fuerim, altera
probabilis ac tuta esse desinit. Excipe, dum ne lex in alterutra contineatur,
tuque velis uti utraque simul, maxime in his quae jus alterius contra justitiam
laederent». Lo que directamente propugna aquí el Santo Doctor no es el proba-
bilismo contra el equiprobabilismo, sino más bien éste contra el probabilio-
rismo.

La potestad civil y la potestad eclesiástica son soberanas cada una en su
esfera: «illa tamen subditur isti velut corpus animae, quia bonum materiale et
temporaneum est finis secundarius qui subordinatur fini ultimo seu bono spiri-
tuali et aeterno». Esto parece trillado, y por trillado, no se explica más dete-
nidamente por ningún moralista, no obstante la aparente contradicción que en-
vuelve la coexistencia de dos poderes soberanos y en cuanto tales independien-
tes en su esfera respectiva, junto con la subordinación de uno al otro como el
cuerpo al alma. Verdad es que el moralista es una cosa y el tratadista de de-
recho público otra muy distinta, aun siendo cosa cierta que el derecho, público
o privado, jamás debe prescindir de la moral.

«Principi usurpatori actu invasionis non est obtemperandum tum quia nullo
jure gaudet, tum quia bonum publicum non urget, attamen si jam in pacifica
possessione, obediendum est per accidens propter vitandum scandalum vel peri-
culum ut ait D. Thomas». Es verdad que Sto. Tomás dice que debe ser acata-
do el príncipe intruso por razón de escándalo o peligro, pero no relaciona éstos
con la pacífica posesión, de suerte que por el hecho de haber cesado las hosti-
lidades, haya peligro social o escándalo público en romperlas de nuevo. Puen-
den no existir tales inconvenientes en un caso dado, lo cual da al gobierno le-
gítimo ocasión de hacer valer sus derechos.—«Principi tyranno obtemperandum
est, ubi possibile sine peccato, nam D. Petrus: *subditi estote in omni timore
dominis, non tantum bonis et modestio sed etiam dyscolis*. Deus tamen
placari debet poenitentia et oratione, quia, ex de D. Thoma, *in ultionem pecca-*

ti, divina permissione, impii accipiunt potestatem (de reg. princ. l. I, c. VI); verum, si multitudo jure gaudeat sibi singillatim regem eligendi, ipsa potest depone electum, qui enormiter se reddit indignum et infidelem dum tyrannice regnat et ita pactum speciale multitudinis fideliter regendae infringit». He aquí una mixtificación incoherente de ideas que por ningún título tiene derecho a acreditarse de síntesis doctrinal. El testimonio de San Pedro está inoportunamente alegado, porque el Santo Apóstol se dirige a los siervos, no a los ciudadanos en sus relaciones con los poderes políticos, materia que había tocado de propósito en el pasaje que precede inmediatamente al citado, y en que no hay mención de autoridades *discolas*. San Pedro más bien da por supuesto que los príncipes o magistrados supremos llevan la espada para temor de los malos y recompensa de los buenos. Mas dado que las palabras citadas se dirigiesen a los miembros de una sociedad política, no dejarían de tener un sentido de oportunidad como lo tienen las dirigidas a los siervos, que hoy no existen. San Pedro, en efecto, habla a los ciudadanos y a los siervos *en cuanto cristianos*, que entonces estaban en minoría. Nada de extraño tendría que en aquellas circunstancias recomendase a los súbditos cristianos el acatamiento a cualquier autoridad condicionada sólo por los deberes religiosos y morales, y haciendo caso omiso de todas las ventajas sociales o utilidades de orden meramente temporal. Pero otra cosa es plantear la cuestión de la resistencia cuando la generalidad de los subordinados está justamente indignada de los atropellos de los gobernantes, y teniendo presente que los deberes de cristiano en nada merman los derechos de ciudadano. Con respecto a la autoridad de Sto. Tomás, se ha de advertir que en el texto alegado no está su pensamiento completo; debe acudir-se a la Summa, donde trata de la sedición. Por lo demás, tanto derecho tienen a ser bien gobernados los súbditos de un principado hereditario como los de otro electivo, y ni la letra de una constitución política tiene la estabilidad de un dogma revelado, ni es, por consiguiente, más intangible que las conveniencias sociales de un momento histórico. Hagamos aquí punto final en el examen de esta obra, ya que el tema examinado pertenece a la Teología moral sólo de una manera remota.

Años hace que, bajo el común denominador de «Los moralistas cristianos», distinguidos publicistas franceses vienen dando a la estampa una serie de monografías de carácter sintético acerca de las fuentes literarias de la moral cristiana. El año pasado J. Bremond preparó la publicación de dos tomitos con el significativo rótulo de «Los Padres del Desierto». Aparte del mérito de sana erudición crítica, este trabajo revela el decidido propósito apologético de vindicar el ascetismo de los anacoretas de la mala nota que la petulancia protestante le había atribuido al confundirlo con el ascetismo búdico u otro análogo. Todo ascetismo ha de girar en torno de una doctrina moral admisible o inadmisibles al toque de ciertos principios dogmáticos. Si la doctrina moral implicada en las reglas de acción monástica es ortodoxa, la confusión protestante es tan palmaria como la mala fe que supone. Para esclarecer este punto, el autor inserta una docta introducción de Enrique Bremond (hermano, a lo que parece, del autor) en que aduciendo textualmente un testimonio del P. Lebreton, dice así: «De largo tiempo a esta fecha venía estudiando Bousset los orígenes del

monaquismo. Al morir dejó un trabajo (1) considerable y ya terminado sobre los *Apothegmata Patrum*, que acaba de publicar G. Krüger. Se sabe que bajo el nombre de *Sentencias* o *Apotegmas de los Padres* poseemos una colección de sentencias y de relatos atribuidos a los monjes de Egipto. Esta colección cuyo fondo es único, hase mostrado bajo una gran diversidad de formas, como los *Verba Seniorum*, los *Vitae Patrum* de Rosweid, etc. De este estudio se desprenden conclusiones interesantes. La tradición consignada en estas colecciones es la tradición de Esceta; los monjes que en ella se destacan han vivido entre la mitad del siglo iv y la del v; el abad Poimen y su escuela parecen haber sido la fuente principal de aquella tradición. Trasmitidos estos apotegmas oralmente al principio, no tardaron en ser consignados por escrito. El origen verbal y enteramente popular de esta tradición ha dejado su huella sobre estas colecciones de sentencias. Tienen ellas una vida, una espontaneidad, un natural que no se encuentra en las redacciones más elaboradas de Atanasio, de Paladio o de Casiano. Se encuentra en las mismas más fielmente retratado el carácter de los antiguos monjes, *felahs* (campesinos) coptos, iliteratos, enemigos de la escritura, poco habladores, cuyas sentencias tienen un relieve singular como palabras dictadas por el Espíritu Santo, y cuyos discursos, al decir de uno de sus discípulos, son cortantes como espadas. Se complacen en parábolas y anécdotas; nada de disertaciones dogmáticas, nada de sermones, pocos milagros, pocas visiones, pero abundancia de espontaneidad en la expresión de la vida profunda del corazón. Esto sugiere el recuerdo de otra cosa más venerable sin comparación, el recuerdo de las acciones y palabras del Señor. Los discípulos de los Padres les dirigían casi siempre la misma pregunta: «Dime cómo he de trabajar por mi salvación». Y en Galilea, más todavía que en Esceta, las sentencias son tan contundentes, que por sí mismas se graban en el corazón, repitiéndose sin esfuerzo alguno de boca en boca hasta formar una tradición oral que paulatinamente se va fijando en colecciones escritas; y en ambos casos (en Palestina y en Egipto) se encuentra idéntico fenómeno de trasposición de la lengua vulgar, arameo o copto, a una lengua literaria cual es el griego. Estas semejanzas, no obstante algunas diferencias relativas a la narración de hechos evangélicos, son tan notables que el estudio de los *Apotegmas* ayuda a comprender el origen y la composición de los Evangelios. En vista de lo cual la doctrina de los Padres no parece tener el origen turbio de las doctrinas de Brahma, de Confucio o de otros del mismo género. No son herederos los solitarios de una tradición o de muchas tradiciones nacidas e incubadas dentro del paganismo. Y aun cuando se hubiera probado el hecho de que Antonio, Pacomio, Amón, etc. habían practicado en el templo de Serapis las pruebas de su noviciado, nada adelantará el negador de su ortodoxia. Hay en el monaquismo una originalidad desconcertante desde el momento en que no es un puro aislamiento del mundo, sino una permanente lumbre que el mundo no puede menos de tener ante sus ojos. Los eremitas disfrutaron de una popularidad sin rival, de un monopolio de enseñanza no igualado por ninguna escuela de prestigio ni por

(1) LES PÈRES DU DÉSERT, par Jean Bremond. 1.º (págs. LIV, 261); 2.º (págs. 582). Paris, J. Gabalda, 1927.

ningún sistema deslumbrador. Ni distinciones sociales ni grados de cultura servirían límites al pancromático auditorio, deseoso de iniciarse en la sublime sencillez de su doctrina. El ejemplo viviente es un instrumento de aprendizaje de efectos insuperables: *Docetur deambulando*. Se sensibilizan los principios que son la razón de sus actos, prescindiendo desde luego de toda fórmula abstracta, de toda síntesis didáctica, que los escolásticos en su día emplearán con éxito para construir la vasta unidad de su sistema». Por lo demás, los escolásticos no echaron en olvido los materiales que se les ofrecían en la vida de S. Antonio. Abad por S. Atanasio, en la de S. Pablo por S. Jerónimo, en los *Verba Seniorum* de Rufino, en las colaciones de Casiano, en el «Pratum spirituale» de Juan Mosco, en la «Scala Paradisi» de S. Juan Clímaco y en otras muchas fuentes que el autor de esta obra utiliza y explota a maravilla.

¿Quién no conoce a Noldin como uno de los más documentados moralistas modernos? Aún no hace dos años que dió a luz el segundo volumen de su obra moral bajo el epígrafe *De praeceptis Dei et Ecclesiae*, el cual se hace de interesante lectura por la amenidad en la forma del cuestionario (1). Reduce a tres grupos la materia o contenido de este trabajo; preceptos de virtudes teologales, preceptos del Decálogo y preceptos de la Iglesia. Hemos de advertir que, para los tomistas, los preceptos del Decálogo están contenidos en los preceptos de las virtudes en general, y concretándonos a las virtudes teologales, están implícitas en el primer precepto. Sin embargo, hay que evitar confusiones en que incurrieron algunos tratadistas modernos al fijarse en el siguiente texto de Santo Tomás: «Praeambula ad legem sunt illa, quibus non existentibus, lex locum habere non potest. Hujusmodi autem sunt praecepta de actu fidei et de actu spei; quia per actum fidei mens hominis inclinatur ut recognoscat auctorem legis talem cui se subdere debeat; per spem vero premii, homo inducitur ad observantiam praeceptorum» (2. 2., q. 22, a. 1). ¿Se sigue de aquí que el ejercicio de la fe y de la esperanza (y podemos agregar que el de la caridad) no esté comprendido en el primer precepto? De ningún modo. Lo que Sto. Tomás llama *praebambulos* del Decálogo, y que por consiguiente deben considerarse como cosa aparte, son los actos *iniciales* en cuya virtud tomamos posesión refleja de los hábitos de aquellas virtudes; pero la práctica más o menos asidua de las mismas constituye la esencia del culto interno del hombre viador, y supuesto que el culto pertenece de lleno a la religión, virtud que Noldin transporta al primer precepto (aunque nosotros pensamos que puede distribuirse por todos los de la primera tabla), he ahí por qué razón las virtudes teologales no son un departamento extraño al Decálogo. Sin duda que si el moralista considera la obligación fundamental de no poner óbice al conocimiento de la verdad para llegar al acto de fe explícito, no tiene lugar el cumplimiento de ningún precepto del Decálogo *en cuanto revelado por Dios*; pero el teólogo-moralista deja esta consideración al filósofo, si éste gusta de examinar el Decálogo en cuanto dictamen de la razón, o expresión de la ley natural. Por eso, consecuente con sus principios, dice Noldin: «Praecepta virtutum theologicam fidei, spei et caritatis quae ab aliis praeceptis eo differunt quod *solum* ex revelatione cognoscuntur... etc.»

(1) DE PRAECEPTIS DEI ET ECCLESIAE. Scholarum usui accomodavit. It. NOLDIN, S. J., vol. 746 págs. Oeniponte, 1926.

Fundir en una sola pieza el filósofo y el teólogo he ahí la consecuencia, cuando lo único exacto no es más que aportar, en apoyo de una proposición teológica (virtualmente) o de una verdad de fe (formalmente revelada), un dato o un argumento que el sentido común humano suministra. Y esto puede aplicarse tanto a las virtudes teologales, como a las morales, como a los preceptos del Decálogo. Son dignas de un comentario las palabras siguientes: «*Virtutes autem theologia moralis eatenus tantum considerat, quatenus earum actus praecepti ideoque ad consequendam vitam aeternam necessarij sunt. Plena de virtutibus tractatio etiam quoad illos actus, qui, non quidem ad obtinendam vitam aeternam, sed tamen ad consequendam christianam perfectionem... requiruntur, ad illam disciplinam theologicam pertinet, quae Ascetica nuncupatur*». Se da por verdad inconcusa que la perfección cristiana, a lo menos *in voto*, no es algo preceptuado para la generalidad. No hemos de negar que dentro de la vocación general a la gracia hay vocaciones particulares a ciertos estados de más perfección, pero esta mayor perfección puede llamarse en cierto sentido *accidental* en comparación con la perfección de la caridad que es esencial y tiene carácter universal.

Fijándonos ahora en algunos puntos particulares, sea el primero:

De praecepto laborandi. El nombre de *trabajo* tiene una acepción lata y otra estricta. La primera indica toda ocupación espiritual o corporal, produzca o no utilidades; la segunda consiste en la producción de un resultado beneficioso. Hay quienes sostienen que a todos y a cada uno de los hombres se impuso un precepto natural y divino de trabajar, no siempre en ocupaciones lucrativas, pero sí la mayor parte del día en atenciones serias y dignas del hombre reflexivo. Si bien no existe, empero, un precepto divino que obligue directamente a cada uno de los hombres, existe con todo un precepto general impuesto a la humanidad en común, y por consiguiente, de una manera indirecta, la obligación de trabajar atañe también a cada individuo *plus minusve*. Tiene el trabajo una importancia *social* desde el momento que aumenta la prosperidad material e intensifica la cultura; una importancia *moral* como medio de virtud y abnegación, y una importancia *sobrenatural* atendiendo a que nos asemeja al Salvador en su vida oculta. Por diversos títulos, consiguientemente, se da verdadera obligación de dedicarse al trabajo, obligación que urge a cada cual en distinto grado y bajo diferentes matices. Desde luego, habiendo muchos que, fuera del trabajo, no tienen medios honrados de vida, el deber de conservarla dignamente implica para éstos el de trabajar. Este título no se da para los que poseen bienes de fortuna, como tampoco para quienes, viviendo de la caridad o liberalidad ajena, procuran por otra parte evitar el ocio. Porque, según el testimonio de la experiencia, la vida ociosa es un semillero de pecados y el único medio de suprimir el ocio es trabajar. Hay que tener en cuenta que el trabajo que se endereza a evitar el ocio no hace falta que reporte ventajas, cual era el trabajo de los anacoretas; basta que tal ocupación no tenga carácter de juego o deporte. No se puede afirmar que exista un precepto divino-positivo de trabajar, independientemente de las razones alegadas que hacen obligatorio el trabajo. Lo único que puede sostenerse, atendiendo a los textos de la Escritura, es que el trabajo es altamente meritorio y grandemente recomendable. El motivo de justicia legal o sea de *contribución al bien público* que muchos alegan

como razón decisiva de la obligatoriedad del trabajo, es también inadmisibles por no tener pruebas suficientes en que apoyarse, aparte de que las leyes positivas determinan la forma y cuantía en que cada cual debe concurrir al fomento del bien social.

Tal es en resumen la doctrina del autor. Nuestros reparos pueden concretarse a dos observaciones: 1.^a El autor parece sobreentender que los juegos y deportes son ocupaciones inútiles, lo cual sería una verdad axiomática si el deportista no se ejercitara en cosa más seria; pero dista mucho de serlo cuando el deportista lo es a intervalos como un procedimiento de rehacer sus energías físicas o morales. El recreo y el juego no solamente es útil, sino aun necesario en circunstancias dadas. 2.^a El trabajo manual sin finalidad útil de índole material, como sería transportar de un sitio a otro piedras o arena, es una de tantas lícitas rarezas que, por ser ocasión de comentarios nada halagüeños para su autor, acaso terminara por ser ilícita. Habiendo tantas ocupaciones que pueden enderezarse en beneficio de los pobres y que por añadidura implican la doble finalidad de evitar el ocio y macerar la carne rebelde ¿puede considerarse razonable desperdiciar voluntariamente un resultado tan meritorio como el alivio del prójimo? Los Padres del Desierto en esto no son de imitar, pues podemos hacernos cuenta de que bajo ciertos puntos de vista no tenían prójimo.

La caridad y el pauperismo.—Las instituciones benéficas pueden ser de índole pública o privada, y las primeras eclesiásticas o civiles. El espíritu de caridad en el orden privado y en el orden eclesiástico no puede faltar. En el orden público civil, será, abstractamente hablando, todo lo recomendable que se quiera, pero en la práctica adolece de muchos defectos que indican que la beneficencia no es precisamente misión del Estado. En primer lugar las ofertas de los particulares son más bien obligadas que espontáneas, y en consecuencia los menesterosos socorridos las miran como debidas de justicia. De aquí resulta que en los ricos no hay misericordia cristiana para con los pobres ni en éstos corazón agradecido para con aquéllos. En segundo lugar, en la distribución de las limosnas se tiene en cuenta la mayor necesidad, haciendo caso omiso de los defectos morales; se desestima la caridad y misericordia cristianas, razón por la cual los pobres no cesan de envidiar a los ricos, descontentándose cada vez más de su suerte. Algunos opinaron que donde quiera que se organizase la beneficencia de manera que todos contribuyesen a sostenerla en la medida que el poder público tasare, habría cesado la obligación de dar limosna. Reconoce el autor su parte de verdad a esta opinión, pues es indudable que disminuyendo las necesidades, disminuye en la misma proporción la obligación de la limosna privada; pero es el caso que no pudiendo el poder público proveer ordenadamente al socorro de cada uno de los necesitados, siempre quedará un margen considerable a la acción particular de las almas caritativas. Hay muchos menesterosos vergonzantes que rehusarían aceptar una limosna oficial, y hay otros muchos que por motivos diversos rehusarán dar sus nombres para percibir del municipio o del Estado el subsidio de pobre de solemnidad. Por consiguiente jamás cesará de una manera absoluta la obligación de socorrer particularmente ni tendrá ninguna autoridad derecho de prohibir la limosna privada. Creyendo nosotros que el autor juzga acertadamente en esta

materia, aun así nos atrevemos a indicar una omisión, y es que el poder público no puede sujetar a tasa lo que los particulares hayan de dar por pura *liberalidad*, pero puede reglamentar las circunstancias externas de dar limosna, por ejemplo, que no se dé en determinados sitios públicos.

Tentar a Dios.—Acerca del primer precepto nada podemos señalar como llamativo o notable. Al hablar sin embargo de la tentación de Dios, tomada en su acepción pasiva, corrige la opinión de algunos moralistas que parecen englobar en la tentación de Dios toda empresa temeraria. Es preciso, para que exista la malicia específica de este pecado, que el sujeto espere un resultado concebido de antemano, *precisamente* de Dios. Y puede suceder lo contrario de dos maneras, que son la exposición a un peligro sin cuidarse de los daños casi ciertos, y la obcecación de esperar un éxito contra todas las probabilidades en contrario. Si bien es cierto que podemos pedir a Dios por las vías extraordinarias el remedio de una necesidad cuando los medios ordinarios son totalmente ineficaces, jamás nos es lícito, salvo una inspiración secreta, esperar ni confiar en un milagro al efecto de convertir un hereje, ya que hay medios para ello que pueden ponerse en práctica en mayor armonía con la naturaleza humana. Todo aquel que puesto en peligro de muerte, despreciando los remedios humanos, esperase la salud solamente de una particular manifestación del poder de Dios, pecaría gravemente. Si la enfermedad fuese leve, leve sería la falta. Tampoco estaría exento de culpa quien confiando en el divino auxilio, fuese a predicar sin la preparación debida, y el pecado de tentar a Dios sería tanto mayor, cuanto menores fuesen las aptitudes naturales del predicador.

Deberes de ciudadanía.—Pasando por alto la materia del segundo y tercer precepto, encontramos en el cuarto, a continuación de los deberes domésticos, las obligaciones de la actuación ciudadana, entre las cuales se cuenta en lugar preeminente la obligación de fidelidad al príncipe e instituciones vigentes. En este punto el autor se deja guiar de la doctrina que, sin más razón que oponer un dique a las teorías revolucionarias, prevaleció entre los escolásticos de los últimos tiempos, esto es, razón de mera oportunidad, no de solidez intrínseca. «Nunquam, dice, licitum est rebellare, etsi princeps sua potestate abutatur: et pari modo nunquam licitum est principem interficere, etsi ejus regimen sit excessive tyrannicum; ideo Ecclesia rebellionem et tyrannicidium nunquam non improbavit» (297). De que la Iglesia haya desaprobado la rebelión y el tiranicidio, se sigue que el tiranicidio y la rebelión son ilícitos comúnmente hablando, no que lo sean en circunstancias excepcionales en que tampoco lo es el homicidio. La casi totalidad de nuestros modernos moralistas, ha leído con mucha precipitación esta proposición condenada del *Syllabus*, que el autor alega como razón contundente: *Legitimis principibus obedientiam detrectare, imo et rebellare, licet*. Para concluir de aquí que en *ningún caso* (nunquam) es lícito promover una rebelión, se requiere una dialéctica bastante contentadiza. Porque la proposición no se limita a la rebelión, sino que se extiende a la simple desobediencia; y si en *ningún caso* fuera lícito desobedecer las órdenes emanadas del poder, habría que decir que la república es «omnium jurium origo et fons», proposición condenada en otra parte del *Syllabus*. Lue-

go, a pari, así como la proposición no condena la desobediencia en *todos los casos*, tampoco se puede inferir que en *todos los casos* condene la rebelión. Para que sea errónea una proposición general *in materia contingenti*, basta que pueda serlo uno de los innumerables casos posibles que en ella quepan.— Omite el autor las cuestiones del sexto precepto; sobre el quinto y séptimo no se extiende en puntos de controversia. Acerca del octavo notaremos la cuestión de las

Cartas de conciencia. - «Licet litteras aperire ex regula cui quis libere se subjecit. Ideo superiores regulares licite aperire et legere possunt litteras subditorum suorum ubi vel ex regula hoc jus eis conceditur vel per legitimam consuetudinem introductum est. Excipiuntur tamen litterae... quae secreta conscientiae continent. Si superior jure dubitet num litterae re vera contineant secreta conscientiae, licite eas inspicere potest, quodsi revera secreta contineant, a lectione abstinere debet» (620).

Sed contra. El autor dice todo esto sin alegar más autoridad que su simple buen sentido que, como se ve, no es una prueba de tanto peso que a ella hubieran de rendirse sus propios superiores si por casualidad opinasen lo contrario, como es muy verosímil. Por otra parte no sabemos lo que son *secretos de conciencia*. Es una expresión moderna cuyo alcance no comprendemos aún, y tanto menos cuanto que el autor no la define, suponiéndole un sentido obvio y claro para todos. Queda, pues, amplitud de criterio para que cada uno juzgue de sus asuntos que son o no de conciencia según le acomode. El autor, además, involucra cuestiones que deben estudiarse separadamente, porque son cosas distintas que el superior religioso no inspeccione los secretos de conciencia que sus súbditos confían a un tercero, y que deje de inspeccionar los que un tercero confía a sus súbditos. Respecto de lo primero, pudiera el autor hallar algún fundamento en el can. 518, § 3.º; mas respecto de lo segundo, creemos que no puede alegar fundamento alguno de la ley positiva. Finalmente, la solución aquí propuesta es una verdadera *mixtura* de cosas contrarias: el superior puede inspeccionar, pero no leer, como si la inspección de un escrito pudiera separarse de su lectura. ¿Que se salva la inspección leyendo las primeras líneas? ¿Y si en estas primeras líneas está ya la *clave* del secreto? ¿Y si entre líneas hay algo que no sea de conciencia? ¿Y si hacia el fin o hacia el medio hay algo que más bien sea contra la disciplina regular, que el superior está obligado a mantener incólume? En todos estos casos la inspección sin la lectura de nada le sirve, mientras que la lectura le libra de la inspección con todos sus inconvenientes.

Secreto profesional.—Sacerdotes, magistrados, médicos, etc., todos están obligados a la guarda del secreto que en sus respectivas funciones se les manifieste. Caso discutido es el del médico que, encontrándose con una enfermedad infecciosa, no puede evitar su propagación sino revelándola. «Quoad jus immo et obligationem revelandi secretum ad grave damnum proximi innocentis averendum e. g. revelandi sponsi occultum morbum ne matrimonium contrahatur cum periculo inficiendi futuram uxorem, *auctores dissentiunt*... Non peccabit medicus qui sponsum monet ut, aut morbum manifestet, aut a matrimonio de-

sistat, et, si noluerit, sponsae aut parentibus ejus rem manifestet». La solución es tímida. Nos dice que el médico no peca haciendo esto, pero nada dice de si pecará no haciéndolo. Nuestra opinión es que el médico debe, por sí o por tercera persona, poner en conocimiento de la parte interesada el peligro que corre, a no ser que de esta revelación le sobrevengan graves inconvenientes, ya que la caridad no obliga a mirar por el prójimo con tanto detrimento.—Dicho lo que antecede sobre esta parte de la obra de Noldin, ninguna otra observación de importancia creemos haber omitido.

Emilio Thouverez, profesor de la Universidad de Tolosa, ofrece una síntesis ascético-moral del semijansenista Pedro Nicole, que murió en 1695 a la edad de setenta años (1). Una larga serie de trozos literarios tomados de discursos, comentarios sobre los Evangelios, cartas dirigidas a diferentes personajes y ordenados según un plan más o menos artificial, he ahí toda la substancia del libro que examinamos. Los enunciados doctrinales básicos de este conjunto de textos, podemos resumirlos en esta forma: Hay dos caminos que se nos ofrecen a la vista, uno de los cuales conduce a la felicidad y otro a la perdición eterna.

En vez de preocuparnos por elegir con acierto nuestra ruta, seguimos inconsideradamente la que más halaga nuestros sentidos. La concupiscencia es la directriz de nuestras acciones; cada cual querría disfrutar lo más posible a costa del sacrificio ajeno. El amor propio, es decir, el interés personal bien entendido es en nosotros un sustituto de la caridad. Para captar la benevolencia de los hombres, queremos mostrarnos benévolos, pero casi nunca obramos el bien con desprendimiento de todo bajo interés egoísta. Dios, para gobernar los hombres, estableció la sociedad y los poderes sociales. Debemos obediencia a los magistrados y a los grandes por la única razón de que Dios ha querido dentro de la sociedad clases y preeminencias. No hay que atender a la probidad, siempre discutible, de los encumbrados, para prestarles sumisión y acatamiento, no sinceros, que no sería bueno ni conveniente, sino meramente externos y convencionales, a fin de evitar el espíritu de adulación. La sociedad es en sí mala porque son malos los miembros que la componen, y las relaciones sociales multiplican el mal. ¿Dónde buscar el remedio? En la vida cristiana, en el propósito de matar en nosotros mismos los deseos humanos y de hacer la voluntad divina, en la voluntad firme de evitar cuanto pueda menoscabar la paz con el prójimo y mermar el prestigio de la autoridad religiosa. Todas estas virtudes son posibles en el mundo, aun cuando son mucho más fáciles dentro del claustro. Formar almas cristianas es la tarea del educador, y cuanto los hombres son más elevados en poder social, tanto más necesitan una educación sólidamente cristiana que sea una garantía de su virtud. Por lo que atañe al juicio de nosotros mismos, existe un peligro inminente de extravío en el orgullo de nuestra razón. Es posible tomar como movimientos sobrenaturales lo que es una bella ficción poética de nuestra imaginación, y no sabiendo de cierto qué linaje de bastardas pasiones se disfrazan ocultamente en nuestras más brillantes operaciones de virtud, es necesaria la humildad, pero acompañada de la confianza en Dios. El deber supremo para con Dios es, dada su infinita bondad,

(1) PIERRE NICOLE par *Emile Thouverez* (Textes et commentaires), 299 págs. París, J. Gabalda editeur, 1926.

honrarle con una confianza sin límites, que no excluya el cumplimiento asíduo de sus mandatos.

Tratados especiales.

Hay en la Teología moral un capítulo en el cual van implícitos todos los restantes. Es el capítulo de los *ocasionarios* y *reincidentes*, toda vez que tanto las ocasiones como las reincidencias pueden referirse a sujetos de todos los estados y condiciones, y también a culpas de toda especie. Fué S. Ligorio quien primeramente dilucidó *in extenso* esta importante materia teológico-moral, y con tal fortuna, que desde él acá ningún autor ha podido decir nada nuevo, ni descubrir ninguna cuestión práctica que el Santo Doctor hubiese pasado por alto. A fin de hacer resaltar entre las restantes partes de la obra ligoriana ésta tan espinosa y delicada, por ser de un modo concreto la manzana de la discordia entre rigoristas y laxistas, el redentorista Francisco Ter Haar ha publicado una monografía de 449 págs. en que condensa, en 22 tesis, la suma de la doctrina ligoriana (1). Con estampar aquí textualmente dichas tesis podría figurarse cualquiera que habríamos dado idea exacta de la obra, y sin embargo distaríamos mucho, por tal procedimiento, de informar cumplidamente a nuestros lectores. La obra no consta solamente de proposiciones que vienen a ser o principios o reglas prácticas, sino también de muchas *cuestiones* que emergen, por decirlo así, de las reglas establecidas, aparte de *escolios* y *apéndices*, que el autor ha agregado como algo que estaba en la mente de S. Ligorio, y que agregaría él mismo si alcanzase los tiempos en que vivimos. El mejor extracto que podemos hacer de este trabajo es consignar que después de distinguir las especies de ocasiones, y de formular las normas que según las circunstancias puede y debe seguir el confesor, como lo hace cualquier compendio, pasa luego a estudiar las clases de reincidentes y las distintas señales de contrición que pueden mostrar, haciendo hincapié muy pronunciado en la interpretación de estas señales según San Alfonso, que revela una psicología tan profunda como ajustada a la condición humana de todos los tiempos, y que por tal motivo ofrece una muy estimable garantía de acierto. Son señales extraordinarias de dolor, en cuya virtud se puede y aun se debe absolver a un reincidente formal: *a)* las lágrimas y palabras «cordiales», *b)* menor número de pecados, *c)* diligencias empleadas en orden a la enmienda, *d)* la sincera promesa de aceptar y cumplir las instrucciones del confesor, *e)* la confesión espontánea, *f)* la intervención de un motivo extraordinario de penitencia, *g)* la revalidación de confesiones sacrílegas, y la restitución o reparación debidas en justicia antes de acercarse al tribunal de la penitencia.

Acerca de las lágrimas, se debe convenir que en toda clase de gentes manifiestan una emoción interna bastante intensa para traducirse al exterior. Sin embargo hay temperamentos muy propensos a lágrimas, y respecto de las personas de tales temperamentos no son las lágrimas una señal cierta. Más confianza merecen las palabras «cordiales». es decir, pronunciadas con una vibración de voz que no sea la ordinaria en el sujeto. A pesar de esto no se ha de

(1) *De Occasionariis et Recidivis*. Marietti. Taurini—Romae—1927.

echar en olvido la índole particular de cada pueblo y aun de cada hombre, pues hay algunos que son más ardientes en expresar los sentimientos del alma; otros hay más insensibles o más fríos, que nada dicen sino después de mucha reflexión y de un decidido propósito de poner en práctica sus resoluciones. Generalmente los hombres de edad más madura son más tardos que los jóvenes en sensibilizar los afectos. Lo mismo hay que decir de los pueblos septentrionales en comparación de los meridionales.

Sobre el hecho de la disminución de los pecados en proporción a los intervalos de tiempo, hay que tener a la vista la constancia o no constancia de las tentaciones y de los peligros de pecar, pues no es señal de dolor extraordinario el menor número de caídas cuando se ha reducido el número de estímulos e incentivos pecaminosos.

No insistiremos en el punto de las diligencias puestas ya en práctica; pero cuando aún se contienen en promesas, hay que atender a las condiciones y antecedentes de la persona. Mas por lo que a la espontaneidad de la confesión se refiere, aunque están en su punto las observaciones del B. Leonardo de Porto Mauricio acerca de la regularidad cuasi-mecánica con que algunos se confiesan, aun fuera del tiempo pascual, prescindiendo de toda inspiración interna de la gracia, no hay por qué desechar en una época de resfriamiento como la actual, por señal extraordinaria el acceso espontáneo a la confesión sacramental.

Desde la promulgación del Código han llovido aclaraciones y comentarios sobre todas y cada una de las secciones que comprende. Los comentarios acerca de las censuras fueron ciertamente los más copiosos, pues los tratadistas de moral siempre hicieron de esta materia una importante sección que dilucidaban con absoluta independencia de otros tratados. Por el momento tenemos que dar cuenta de dos trabajos de esta índole, publicados ambos en el transcurso del año santo. Uno es del P. Cappello, S. J., intitulado *De Censuris* (1). En él, como en todos sus similares, se explanan los conceptos de *censura*, su autor, motivo, sujeto, causas que eximen de contraerla, y absolución o cesación. Como puntos no acostumbrados a discutirse por los autores de moral casuista, añade el autor *De sententia et intimatione censurae* junto con *De appellatione et recursu*. Este trabajo está sólidamente cimentado, no ya tan solo en un conocimiento profundo de las fórmulas y expresiones del derecho canónico antiguo y moderno, sino además en una abundante y selecta erudición canónico-literaria. Pasan de 160 los autores citados y las obras directamente consultadas, ni todos antiguos ni todos modernos, sino pertenecientes, casi por igual, a los tres últimos siglos y al período transcurrido del siglo presente. Como entre canonistas (hablando en sentido eclesiástico) casi no existen ramificaciones que den origen a escuelas, pues las divergencias posibles sólo tienen cabida en puntos particulares, no diremos que en el trabajo de nuestro examen campean las doctrinas canónicas de todos los sistemas o escuelas, pero sí diremos, y para el caso es igual, que en el estudio de las censuras no se omite mención de cualquier matiz doctrinal que en la interpretación de alguna regla haya prevalecido por algún tiem-

(1) Felix M. CAPPELLO, Tractatus Canonico-Moralis *De Censuris*, juxta Codicem Juris Canonici, 2.^a ed. Taurinorum Augustae, Marietti. MCMXXV.

po. Esta erudición o acumulación de autoridades frecuentemente es causa de que en el estudio de casos muy debatidos el autor no dé su fallo o lo dé con mucha indecisión o vaguedad. Veamos un caso como muestra: «Superior qui *dene-gat* reo a contumacia recedenti absolutionem, graviter peccat; num item confessarius facultate praeditus, v. q., in casibus urgentioribus, controvertitur. Alii dicunt eum non peccare, quia non tenetur uti facultate, qua veluti ex privilegio gaudet; alii censent peccare venialiter; nonnulli demum contendunt eum perinde ac Superiorem, graviter delinquere. Haec teneas: 1.º Certum est confessarium peccare quia ex dictis (n.º 85) injuste agit; 2.º Certum est facultate absol-vendi non concedi in favorem ipsius confessarii seu in proprium privatumque commodum, sed unice in bonum commune fidelium, ideoque adductam rationem non valere; 3.º Major minorve culpa dimetienda est ex variis circumstantiis praesertim ex animi dispositione poenitentis, ex magna aut levi ejus tristitia sive offensione, ex periculo scandali aut infaniae etc.; 4.º Generatim confessarius qui poenitenti rite disposito *irrationabiliter* absolutionem a censuris, uti a peccatis dēnegat, graviter peccat» (85). Hay en lo que precede una sola afirmación cate-górica, es decir, que el confesor peca por obrar contra justicia, pero al que-rer calificar la gravedad de este pecado el autor se queda flotando entre dos aguas, porque no señala concretamente las circunstancias de la culpa grave. Siempre existe alguna tristeza en el ánimo del que va sin absolución, tristeza que se puede manifestar más o menos según la susceptibilidad del penitente; siempre hay a lo menos remotamente, peligro de escándalo e infamia. La últi-ma regla es tan elástica que, además de salir fuera de la cuestión, es decir, fuera del dominio de las censuras *reservadas*, viene a ser una perogrullada. La cues-tión se zanjará mejor con la idea de medicina que con la de justicia. Siendo la censura una pena medicinal, en tanto debe aplicarse en cuanto surte efectos sa-ludables, y en tanto debe suprimirse en cuanto sea innecesaria o contraprodu-cente, y es causar un mal grave en el tratamiento de un enfermo, tanto el pri-varle de una cosa que le convenga, aunque sea por breve tiempo, como el apli-carle cosas nocivas.—Este pequeño reparo en nada merma el mérito de este li-bro, que ninguna cuestión útil pasa por alto en la dilatada serie de temas que abarca.

El otro trabajo, antes mencionado, es del presbítero italiano Alberto Cipo-llini, que se propone, como indica en el *prefacio*, aportar su piedra a la cons-trucción del edificio científico-canónico (1). No conseguiría esto si aportase las piedras de otros, y he aquí por qué este buen autor realiza el propósito de no intercalar en su obra ninguna autoridad que no sea el texto canónico o sus fuen-tes. En este punto Cipollini sigue un sistema contrario al del P. Cappello, pues a creer sus afirmaciones, tomó la determinación irrevocable de no leer un co-mentario sobre la materia tratada. «Consulto enim, dice, abstinui ab aliorum laboribus scrutandis, eoque magis usufruendis. Nolui quempiam me inter et canones arbitrari, ne meo forte abdicarem iudicio et interpret fierem interpre-tum. Si quid igitur novi est in hoc Commentario, id est quaedam calami inde-pendentia quia fuit exaratus». Tiene perfecto derecho a obrar de este modo,

(1) DE CENSURIS LATAE SENTENTIAE juxta Codicem juris canonici. Taurini, MARIET TI, 1925.

como lo tendría también un autor de teología moral a escribir un compendio en que, haciendo caso omiso de citas de autores, estableciese aquello que es corriente entre todos. Sólo que de esta manera es muy fácil que salga frustrado el intento, si es que existe, de contribuir al progreso de esta disciplina, o, como dice Cipollini, de aportar una piedra al edificio de la ciencia. Todos los que aportaron una piedra o varias piedras a cualquier obra científica, necesitaron del auxilio de otros, porque, si hemos de continuar la metáfora, las piedras salen en bruto de las canteras y necesitan ser sometidas a una larga faena de pulimentación si han de ocupar un lugar visible en el edificio, y la obra del barrero y del arrastre son distintas de la del picapedrero y no menos necesarias. Quiero decir que el progreso científico se realiza comúnmente mediante la colaboración de muchos, aun acerca de una misma e indivisible verdad científica. Unos la presentan como hipótesis poco segura, otros como tesis muy probable, y finalmente otros consiguen dejarla fuera de toda disputa. La ciencia canónica, si se da, no puede quedar al margen de las condiciones de la ciencia en general; y por eso nuestro autor al hacer tabla rasa de las producciones similares mirándolas como un estorbo de originalidad, obró con arreglo a un criterio laudable o a lo menos defendible; pero al pretender el título de colaborador en el progreso de la ciencia canónica, tiene que cejar en la actitud de investigador solitario. Si no se pone al habla con sus colegas de labor comentáristica, tiene que prescindir, como de hecho prescinde, de muchísimos puntos *cuestionables* en que no van todos acordes; y cuando sale de lo común y trillado y toca puntos más o menos controvertibles, tiene que dogmatizar, haciendo correr, como auténtica, una interpretación que, como nacida de un doctor particular, y no exenta de dificultades, muchos impugnarán. Así, por ejemplo, al tratar de las censuras dudosas, dice: «In dubio facti quis excusatur a censura, quia in dubio melior est conditio possidentis. Ille qui dubitat utrum suo facto censuram incurrerit, possidet jus spiritualia bona possidentis. Factum non supponitur, sed probari debet» (22). Pero esta cuestión, según D' Annibale (I, n. 356), se ha debatido en pro y en contra, y aun cuando haya razones poderosas para apoyar la solución de nuestro autor, no son desatendibles los principios de derecho que invocan los contrarios, ni las razones en ellos fundadas dejan de ser legítimas siquiera en el orden especulativo. Tanto más, cuanto que muchos se limitan a recomendar una absolución *ad cautelam* que siempre tiene lugar en la recepción del sacramento de la penitencia. Otras veces, nadando en el mar de las cuestiones opinables, corta bruscamente su discurso con la frase: «Disputare nolo». En general es un guía seguro, porque, a decir verdad, no le abandona un exquisito espíritu de jurisprudencia canónica, pero no es un guía para regiones inexploradas.

El confesor ante los pecados de lujuria.—Tal viene a ser el asunto de un folleto publicado por el P. Tomás de Villanueva Gerster, O. M. C. Examínase en él los oficios de confesor, que son el de padre, el de juez, el de maestro y el de médico, en relación a ciertos pecados solitarios. Por eso el título que lleva (1) no nos parece muy ajustado al tema, ya que la castidad no sólo se in-

(1) MUNUS CONFESSARIi QUOAD CASTITATEM POENITENTIS PROMOVENDAM, opusculum in

fringe por pecados solitarios, sino también por otros muchos en que caben diversas formas de complicidad. Este trabajo es una recopilación de cuanto los casuistas han escrito sobre la conducta del confesor en el tratamiento de los reincidentes que están dominados del vicio aludido. Apenas hay más punto interesante que el que atañe a diferir la absolución. El autor, aduciendo testimonios copiosos de autores modernos, falla que en ningún caso procede la dilación de absolución siempre que el penitente dé señales de arrepentimiento. La base de esta opinión que tiene carácter de razón teológica, es la doctrina sentada en el canon 886 bajo esta fórmula: «Si confessarius dubitare nequeat de poenitentis dispositionibus, et hic absolutionem petat, absolutio nec neganda nec differenda est». La regla es universal y sin excepciones; no hay por qué establecer categorías de pecados no comprendidos en aquélla. Por nuestra parte nos permitimos hacer presente que esta disposición canónica no es, a juicio de algunos, nueva, pues según ellos, la conocían los antiguos comentadores del derecho. Y sin embargo, tanto S. Ligorio como otros insignes tratadistas no vacilaron en recomendar la dilación de la absolución cuando de semejante medida el confesor podía esperar más abundantes frutos de enmienda.

La satisfacción sacramental.—El mismo autor publicó otro folleto acerca de la satisfacción como parte del sacramento de la penitencia (1). Distribuido en seis capítulos, pudiera muy bien reducirse a dos, esto es, la satisfacción en cuanto *impuesta* por el ministro, y en cuanto *aceptada* por el penitente. El confesor debe ser discreto en la imposición de obras satisfactorias teniendo en cuenta las circunstancias personales del penitente en orden a la mayor facilidad de cumplirlas. Esta facilidad no ha de graduarse sólo por las circunstancias externas, estado, edad, profesión, etc., sino además por la misma debilidad interna, como el apocamiento natural y la falta de fervor. Véase, como muestra, el texto que sigue: «Poenitens etiam *spiritus debilitate* laborare potest, ita ut gravem poenitentiam magna cum molestia et murmuratione acceptet vel vix ad acceptandam tam gravem satisfactionem adduci possit vel ut confessarius praevideat poenitentem oneri gravi haud satisfacturum esse. Hisce in casibus doctores unanimes consent poenitenti levem solummodo poenitentiam imponendam esse. Contingere potest ut confessarius adhibita summa diligentia et motivis variis prolatis, poenitentem vix ad dispositionem sufficientem, nimirum attritionem cum proposito, perducatur. Quid, si tali poenitenti, e. g. iuveni amatori, qui aegerrime promittit se occasionem proximam vitaturum esse, gravem imponit confessarius satisfactionem? Nonne irascitur cum proposito hanc satisfactionem non implendi?... Nonne melius est talem poenitentem virtute sacramenti poenitentiae et eucaristiae corroborare, ut majore cum constantia in proposito perseveret?» (pág. 42). Algún fundamento tiene esta doctrina, ya en los testimonios de egregios doctores, ya también en el carácter de benignidad que

usum confessariorum conscriptum a P. Thoma Villanova Gerster a Zeil, O. M. C. Oeniponte, 1927. Ex libraria Feliciani Rauch.

(1) TRACTATUS DE SATISFACTIONE SACRAMENTALI, quem scripsit P. Thomas Villanova a Zeil. 1926. Ex libraria Feliciani Rauch, Oeniponte.

los sacramentos de la ley de gracia ofrecen ostensiblemente; pero no hay que exagerar. S. Carlos Borromeo, que parece haber sido el primero en templar la aparente rigidez del Concilio de Trento en esta materia, tiene buen cuidado de advertir que por ningún motivo debe el confesor desatender las normas de justicia al imponer la penitencia; y ya que haga alguna rebaja en atención a la pusilanimidad de los fieles no acostumbrados a la frecuencia de sacramentos, no ha de ser aquélla tan considerable, que no haya alguna correspondencia entre la penitencia y las culpas. Lo que aquí alega el autor sobre suplir con la frecuencia de sacramentos la gravedad de la satisfacción, aunque a primera vista parece un expediente cómodo, no deja de ofrecer sus dificultades mirado por todas sus caras. Porque en primer lugar si el confesor se limita a recomendar, sin carácter obligatorio, la confesión y comunión frecuentes, es muy problemático que obedezcan los remisos y los tibios (de éstos se trata exclusivamente); si preceptúa esta frecuencia, no dejará de ser una penitencia tal vez más pesada que cualquiera otra obra penal, sucediendo de aquí que, en vez de proporcionar mitigaciones al doliente espiritual, se le proporcione una mayor dosis de severidad y de rigor. Pero la dificultad mayor, que en segundo lugar hemos de notar aquí, estriba en la incertidumbre de los resultados de semejante frecuencia. Parece axiomático que, al inculcar en casos particulares la recepción frecuente de sacramentos, se debe tener previamente alguna garantía de que la falta de disposición del sujeto no convierta en veneno lo que de suyo sería una medicina eficaz; y esta garantía está muy lejos de ofrecerla todo el que rehusare o no aceptare de buen grado una satisfacción sacramental que implicara un pequeño sacrificio. No es esto condenar toda suerte de mitigaciones en la penitencia satisfactoria, puesto que ni los moralistas más rígidos en determinadas casos dejan de aconsejarlas y prescribirlas como lo mejor en el orden práctico, pero de ninguna manera podemos empeñarnos con criterio cerrado en que la flaqueza moral del penitente sea en todo caso una razón suficiente para conmutar en penitencia leve lo que debe ser penitencia grave. Es indispensable que una tal medida obedezca *también* a otros particulares y atendibles motivos.

Cuestiones pastorales.—El profesor de Lovaina, P. Merkelbach, O. P., se propone dilucidar una serie de cuestiones teológico-morales, que según él interesan directamente a la teología pastoral. El primer fascículo, *De castitate et luxuria* (1), es el que por el momento nos ocupa, ya que los restantes, *De embryologia et de ministratione baptismatis* y *De variis poenitentium categoriis*, solamente los conocemos por el anuncio de su próxima aparición. Aborda el tema del primer fascículo sin pretensiones de terapéutica naturalista y sin alardes de erudición medical, que cabe holgadamente y no es del todo inoportuna en esta clase de monografías, pero que contribuye muy poco a la resolución de una cuestión estrictamente moral. Analiza el autor con gran acierto la esencia del placer humano para distinguirlo del bestial como es justo que

(1) *Quaestiones DE CASTITATE ET LUXURIA*, quas in utilitatem cleri proposuit P. Fr. Ben. H. MERKELBACH (102 págs.). Lieja, 1926. Paris (6.^a) Librairie A. Girandon, 56, Rue N.-D. des Champs.

lo haga todo el que aspire a juzgar rectamente de ciertas emocionales reacciones. Era común dividir en tres especies el deleite del hombre, espiritual, sensitivo o sensible, y carnal; el P. Merkelbach establece otras dos especies intermedias que son espiritual-sensible y sensible-carnal, las cuales tienen sus límites perfectamente deslindados no ya en el temperamento o idiosincrasia individual, sino en los objetos o motivos externos. La doctrina que sienta, sobre todo, al hablar de la cuarta especie (sensible-carnal), nos parece que debe hacerse resaltar para evitar confusiones en que pueden incurrir, no sólo confesores, sino aun algunos que a los confesores dan reglas. Héla aquí: «*Delectatio sensualis est delectatio de se mere sensibilis (quia ex re mere sensibili oritur), quae tamen apta est ad delectationem veneream excitandam, v. gr. aspectus tactus, osculum colloquium mere sensibile personae ob pulchritudinem affectu sensitivo amatae...* Talis delectatio si ratione agentis involvit proximum periculum consentiendi est peccatum grave; si non habetur tale periculum, nec ex alia parte adest ratio plene excusans uti mos patriae, amicitia non sexualis sed ratione conformis, etc., est peccatum leve».—La fastuosidad y el ocio, dice el autor, son los grandes cómplices de toda clase de pecados carnales, así como una educación cristiana a base de piedad sólida es la mejor ayuda para extirpar este vergonzoso vicio. En los primeros años de la vida hay que evitar a los adolescentes curiosidades insanas; pero una vez que han llegado a la pubertad, «*opportunum videtur ut ipsi parentes prudenter et decenter exponant quae iuniores de his rebus scire legitime cupiunt, ne forte id quaerant a sociis qui pravis consiliis ipsos ad inhonesta inducere possunt. Iuvenibus dicatur pollutionem nocturnam esse naturalem, sed non esse procurandam ne amittantur vires, id quae a Deo prohiberi. Puellis quae menstruationem patiuntur exponatur phaenomeni causa. Parentes autem responsa opportune ipsorum indoli accommodabunt, non omnia simul exponentes, sed paulatim et gradatim erudientes ad dentes se paratos esse ad eorum honestis quaesitis respondendum quoties hi aliquid insuetum adverterint*» (pág. 76). He aquí en pocas palabras resuelta una cuestión sobre la cual no se atrevieron a emitir un fallo categórico pedagogos eminentes. Las instrucciones acerca del tema sexual están expuestas a dos escollos de índole opuesta. Pueden ser contraproducentes por prematuras, o totalmente ineficaces por tardías. Esto nos viene a indicar el autor. La gran dificultad está en saber cuándo es el momento oportuno en los casos particulares, pues la más experta vigilancia que los padres pueden ejercer sobre sus hijos no les exime de la posibilidad de errores en esta materia. Por eso la cuestión definitiva viene a plantearse en estos términos: En caso de equivocarse ¿será preferible que la equivocación sea debida a haber llegado tarde, o bien a haber llegado demasiado pronto? No sé lo que ocurrirá en Bélgica, pero si nos fijamos en la vivacidad de la raza española, creemos que no es bueno anticiparse hiriendo una imaginación cuya excitabilidad supera a la que puede considerarse tipo corriente en el resto de Europa.—Nada que debamos mencionar como objeto de controversia se encuentra en lo restante de este trabajo.

FR. A. G. PELÁEZ.

Boletín de Derecho Canónico

I

¿Pueden los fieles confesar y comulgar cuando se administra la Eucaristía a los enfermos?

Bajo este epígrafe aparecen en A. A. S. de este año, pág. 79, las respuestas que la Sda. Congregación de Sacramentos dió a tres dudas, cuya solución le pedía el Obispo de Mondovi en Piamonte, del tenor siguiente:

I. Cuando se lleva la sagrada Eucaristía a los enfermos, ¿pueden los fieles, que residen en pueblos diseminados por los montes, comulgar en un lugar sagrado o en otro lugar decente y honesto, que en el camino se encuentre, si aquel día no les es posible acudir a la iglesia?

II. ¿Está permitido administrar la S. Comunión y el sacramento de la penitencia a los que se hallan en la casa del enfermo?

III. ¿Deben administrarse en tales circunstancias a los de edad avanzada o a los que padecen de alguna enfermedad?

Las respuestas que a dichas preguntas dió la Sda. Congregación en la junta plenaria habida el 22 de julio de 1927, fueron estas:

A la I.^a: *Afirmativamente*, en conformidad con el can. 869 y el § 4 del canon 822, o sea, si el Ordinario del lugar lo autoriza en cada caso, y de una manera transitoria.

A la II.^a y a la III.^a, por lo que a la Comunión se refiere, queda provisto en la I.^a; respecto de la confesión, *Afirmativamente*, cumpliendo lo establecido en los cán. 910, §§ 1, 2 y 909, §§ 1, 2.

Siguen a estas disposiciones unas notas del Secretario de la Sda. Congregación, cuyo contenido no carece de utilidad para nuestros lectores, por lo cual vamos a reproducirlo aquí.

Tratábase de parroquias montañosas de la diócesis de Mondovi con case-
ríos desparramados y a considerable distancia de la iglesia parroquial.

Ocurre a veces tener que llevar el párroco el Viático o la Comunión a los enfermos que viven en los Alpes. ¿Qué decir en tales casos de los sanos o de los delicados que, no pudiendo en tales ocasiones acercarse a la iglesia parroquial para confesar y comulgar, desean hacerlo en un oratorio, o a falta de éste, en un lugar honesto y decente?

Ninguna duda cabe que puede el párroco satisfacer tan piadosos deseos al ir a administrar el Viático o la sagrada Comunión a los enfermos, en los oratorios o capillas que encuentre en el camino, siempre que tengan las condiciones requeridas para poder celebrar en ellos la santa Misa; puesto que según el can. 869 se puede distribuir la sagrada Comunión donde está permitido celebrar la Misa.

Mas, si ninguna dificultad se ofrece en la circunstancia dicha, no deja de presentarse, cuando por no haber capilla u oratorio, pidiere alguno que se le administre la sagrada Comunión en un lugar no sagrado, siquiera sea decente y honesto, cual sería, por ejemplo, una pieza o recinto reservado de una casa, adornado con decencia a modo de oratorio; o que se podría adornar, si autorizaran para celebrar Misa en él. A este piadoso deseo de los fieles provee el canon 822 en el § 4, donde dice: El Ordinario del lugar, o si se trata de una casa perteneciente a religión exenta, el Superior mayor, puede conceder permiso para celebrar fuera de la iglesia y oratorio, sobre un ara consagrada y en lugar decente, nunca en la alcoba, y sólo por causa justa y razonable, en algún caso extraordinario, *per modum actus* (es decir, no de una manera habitual o permanente).

Por tanto, si en las circunstancias referidas de las parroquias de Mondovì o en otras similares, puede a tenor del mencionado canon, conceder licencia para celebrar Misa en algún recinto apropiado, y manifiesta su voluntad de concederla, aunque de hecho la Misa no se celebre por carencia de sacerdote, lícito será distribuir la Comunión en ese lugar.

Puede acaecer en algunas ocasiones que presentándose dicha necesidad y apremiando la devoción de los fieles, no le sea dado al párroco acudir al Ordinario del lugar para obtener de él la requerida licencia. Para obviar tal inconveniente sirve lo establecido en el can. 199, § 1, según el cual: «el que goza de jurisdicción ordinaria, puede delegarla a otro, total o parcialmente, a no ser que el derecho se lo prohíba expresamente». Ahora bien, como en el caso de que tratamos no se prohíbe la delegación, y por otra parte, dicha potestad sea ordinaria, puesto que va aneja al oficio del Ordinario, por disposición del derecho, síguese que puede aquél delegarla a los párrocos, bajo las condiciones indicadas.

Teniendo, empero, en cuenta la gravedad del asunto y los estrechos límites a que semejante facultad está reducida, no debe el Ordinario delegarla sino a sacerdotes de singular prudencia, atendida la cual, se pueda tener la seguridad que no abusarán de la autoridad conferida.

Deberá, además, el Ordinario, al delegar, explicar convenientemente qué se ha de reputar como *causa justa y razonable*; qué circunstancias deben presentarse para poder calificarlas de *caso extraordinario*; y cómo, finalmente, la concesión hecha para un caso determinado no se puede extender a otros, aun cuando concurren idénticas circunstancias, sino que se debe renovar expresamente la concesión.

Manifiesta cosa es que en el § 4 del can. 822 no se concede la susodicha facultad en atención a cualidades personales ni se prohíbe la delegación—pudiendo ésta, por consiguiente, efectuarse en conformidad con el can. 199 § 2—puesto que no se concede personalmente al Obispo, sino al Ordinario del lu-

gar, y por lo mismo no se le prohíbe delegarla. Lo contrario ocurre, v. gr., en el can. 1983, según el cual, el Obispo personalmente, es quien debe dar el voto en las causas de matrimonio rato y no consumado.

Hasta aquí las explicaciones del Secretario de la Sda. Congregación. No creo se me tache de atrevido, si me permito añadir algunas observaciones.

Contienen las anteriores respuestas una declaración extensiva de los dos cánones en la respuesta *ad I.^{um}* mencionados.

En efecto, hasta ahora se creía que la facultad de administrar la sagrada Comunión donde quiera que se permitía la celebración de la Misa, según expresa el can. 869, se limitaba—tratándose de un lugar no sagrado—única y exclusivamente a los casos en que la Misa de hecho se celebrase.

Y autor había que negaba se pudiera administrar la Comunión, aún en la Misa, si ésta se celebraba fuera de un lugar sagrado.

En cuanto a la respuesta *ad II.^{um}*, y por lo que a la Comunión se refiere, como puede muy bien ocurrir que en algunas casas no dispongan de un recinto en donde preparar las cosas según lo que el Secretario de la Sda. Congregación expresa en sus anotaciones, y en ellas precisamente sea donde más dificultad tengan para ir a la iglesia los que asisten al enfermo, opino que aun ahora podría admitirse lo que a este propósito afirmaba el canónigo P. Durieux (1), que se puede resumir así: Aunque por regla general está prohibido que cuando se lleva la Comunión a un enfermo, comulguen con él los que lo asisten o acompañan, «creemos, sin embargo, que ciertas circunstancias pueden autorizar una excepción a dicha regla. Por tanto, *con el permiso del Ordinario*, y a condición de evitar todo peligro de escándalo, opinamos que se podría dar la Comunión (en la habitación misma del enfermo) a una persona piadosa y de Comunión frecuente, a la cual la asistencia al enfermo no deja tiempo libre para ir a la iglesia».

El autor tiene cuidado de añadir que no se ha de tratar de casos frecuentes.

Nos permitimos llamar la atención de los lectores acerca de la respuesta *ad III.^{um}*, en donde se dice que a los ancianos y achacosos, a quienes la distancia y malos caminos—esto último se sobreentiende por tratarse de lugares montañosos—, dificulten el acceso a la iglesia, no sólo se puede, sino que se debe administrarles los Sacramentos de la penitencia y Comunión, cuando sea ésta llevada a un enfermo; advirtiendo que se observe respecto de la confesión lo que ordenan los cán. 910 y 909.

En aquél se prescribe: que no se oigan las confesiones de mujeres fuera del confesonario, a no ser en caso de enfermedad o en otro de verdadera necesidad, y con las cautelas que el Ordinario del lugar juzgare oportunas.

Está permitido, añade en el § 2, oír las confesiones de varones aun en casas particulares.

El confesonario para oír confesiones de mujeres, nos dice el can. 909, ha de colocarse siempre en un lugar patente y visible, y por regla general en iglesia u oratorio público o semipúblico destinado para mujeres.

Ha de estar provisto el confesonario de una rejilla fija y con pequeños agujeros colocada entre el confesor y el penitente.

(1) *L' Eucharistie*. Memento canonique et pratique. París, 1925, núm. 336.

Cómo se han de proveer las cosas para oír las confesiones en las circunstancias de que venimos hablando, toca al Ordinario del lugar determinarlo, por sí o por un delegado; y a sus prescripciones se deben atener, así los confesores como los penitentes.

Nos hemos ocupado de este documento con alguna detención por la importancia del asunto y por que, aun cuando se ordena directamente a la diócesis de referencia, no hay duda que a muchos otros lugares se pueden aplicar las normas en él establecidas, ya que no es aquélla la única diócesis en donde existen idénticas dificultades para acudir a la iglesia parroquial.

II

La Comunión a los enfermos.

A continuación del anterior, y procedente de la misma Sda. Congregación, trae A. A. S. otro documento acerca del asunto indicado en el epígrafe.

El 16 de diciembre de 1927, en la sesión plenaria celebrada en el Vaticano, dióse respuesta definitiva a la cuestión de «si está reservado al Ordinario del lugar el fallo acerca de cuándo existe la causa justa y razonable que exige el can. 847 para llevar la Comunión en privado a los enfermos; o si, por el contrario, es competente para apreciar la existencia de tal causa cualquier sacerdote que trate de administrar dicho sacramento».

Tras maduro examen, los Eminentísimos y Reverendísimos Padres juzgaron que debían contestar: *Afirmativamente* a la primera parte, y *negativamente* a la segunda; pero con *una coletilla*, o sea *en la inteligencia* de que: Si la común opinión, corroborada por la experiencia, asegura no haber en la diócesis o en determinado lugar de ella inconveniente alguno que impida llevar la Comunión a los enfermos de una manera privada, deben los Ordinarios abstenerse de establecer normas generales o muy detalladas, preceptuando se lleve a los enfermos la Comunión públicamente, o de reservarse el dar licencia en cada caso, para que se les pueda llevar en privado; no sea que tales medidas den por resultado impedir a los enfermos el consuelo de la Comunión frecuente, y hasta cotidiana, si la desean».

También a esta decisión añadió sus *anotaciones* el Secretario de la Congregación, que vamos a transcribir al igual de las precedentes.

Para que mejor se entienda, dice, la resolución tomada, conviene recopilar brevemente las discusiones habidas en la Sda. Congregación en el estudio previo, relativo a la práctica vigente en la actualidad en cuanto al modo de llevar la sagrada Comunión a los enfermos, advirtiéndose en ello alguna variedad según las diversas circunstancias de lugares y personas.

En España, por ejemplo, es casi general el uso de llevar públicamente la sagrada Comunión a los enfermos, aunque la reciban por devoción; lo cual no ocurre en algunas otras naciones, sobre todo en las grandes ciudades, v. gr. en Roma.

El Código de Derecho Canónico, señalando una norma general, prescribe en el can. 847: «que se lleve públicamente la sagrada Comunión a los enfer-

mos, a no ser que una causa justa y razonable otra cosa aconseje». Esta ley de llevar públicamente la sagrada Comunión a los enfermos es clara y evidente, y elogiado por todos los fieles el motivo que la inspira. Con todo, no faltarán a veces causas justas y razonables, y el mismo canon lo reconoce, que aconsejen se lleve en privado. Pero ¿a quién pertenecerá juzgar de la existencia de las causas? ¿Será ello negocio exclusivo del Ordinario del lugar, o deberá entenderse a cualquier sacerdote?

Por esto último se inclinaron algunos teólogos y juristas, apoyándose principalmente en el § 1 del can. 849, el cual dice: «La Comunión en privado a los enfermos puede llevarla cualquier sacerdote, con licencia, presunta al menos, del sacerdote a quien esté encomendada la custodia del Smo. Sacramento».

Algunas revistas eclesiásticas, españolas principalmente, divulgaron el sentir de los doctores aludidos, por cuyo motivo varios Ordinarios de España, reputando quedar con ello lesionado su derecho, acudieron a la S. Sede.

Esta Sda. Congregación, previo el voto de los Consultores, sometió el asunto al juicio de los Cardenales, quienes en sesión plenaria, después de un detenido examen, dieron la respuesta consignada arriba.

Que tal respuesta es conforme a la mente del legislador, colígese no sólo de los muchos inconvenientes que habían de seguirse si el asunto se dejara al arbitrio de cada sacerdote, que por fuerza habría de resultar muy vario, dada la variedad de caracteres y apreciaciones de cada cual, sino también de las mismas fuentes del can 847. En efecto, en las notas a este canon se menciona otra respuesta de esta misma Sda. Congregación con fecha 20 de diciembre de 1912, acerca de la siguiente demanda: «Si pueden los *Ordinarios* permitir que se lleve la sagrada Eucaristía en privado a los enfermos que no pueden salir de casa y desean comulgar por devoción, en especial cuando lo piden muchos de una misma parroquia, o aunque lo pida uno solo, pero con frecuencia. Respondió que sí podían los Ordinarios conceder semejante permiso con causa justa y razonable, a condición de que se observara al menos lo dispuesto por Benedicto XIV en el Decreto «*Inter omnigenas*» del 2 de febrero de 1744, § 23, a saber: Llevará siempre el sacerdote la estola oculta debajo del traje, con el copón en una bolsa que llevará sobre el pecho, pendiente del cuello por unos cordoncillos, y acompañado siempre de un fiel cuando menos, si no puede lograr que lo acompañe un clérigo.

Ahora bien, este derecho de los Ordinarios, reconocido auténticamente por la Sda. Congregación, no puede afirmarse que el Código lo hubiera revocado, ni expresamente, como es manifiesto, ni tácitamente por el can. 849, el cual, si bien a primera vista parece ser contrario al derecho de los Ordinarios, en realidad de verdad les deja a salvo sus atribuciones respecto del particular.

Por tanto, si los Ordinarios de lugar movidos por causas justas y razonables, de orden general o particular, juzgaren que, en toda la diócesis o en parte de ella, existen razones en favor de la excepción contenida en el mencionado canon, cesa el derecho que a los párrocos reserva el can. 848, § 1, para dar cabida al que a todos los sacerdotes concede el can. 849, § 1.

En cuanto al modo cómo debe entenderse la resolución que nos ocupa, clara y grave es la explicación agregada por los mismos Eminentísimos y Reverendísimos Padres. Por consiguiente, los Ordinarios de lugar, teniendo en cuenta

las causas justas y razonables, que bien de una manera general, por la malicia de los tiempos, bien en casos particulares, excusen de observar la ley común y en especial las que motivaron lo dispuesto en el Decreto de 1912, especificadas atrás, deben poner todo su empeño para que no se frustre en lo más mínimo el objeto que en negocio de tanta importancia la Iglesia pretende.

Nadie, en efecto, ignora cuán encarecidamente se recomienda a los fieles en estos tiempos la práctica de la Comunión frecuente y hasta diaria. Y ¿quién habrá más necesitado que los enfermos de la ayuda y consolación que el banquete eucarístico presta, para sobrellevar las molestias de la enfermedad?

Obren, pues, los Ordinarios de lugar a impulsos de su gran caridad y prudencia; y dejándose guiar por la equidad, dispongan las cosas en forma tal, que sin descuidar lo que la reverencia a tan augusto Sacramento reclama, queden al mismo tiempo atendidas las necesidades de los enfermos, sobre todo los pobres.

El preinserto documento da materia para amplios comentarios; mas en obsequio a la brevedad debemos reducirlos a muy corto espacio.

Seguramente que desde la promulgación del Código Canónico no apareció en *Acta Apost. Sedis* ninguna resolución que tanta sorpresa haya causado a la generalidad de los autores que sobre esa materia habían escrito, y eso aun a pesar de las anotaciones que el secretario le agregó.

Cuesta, en verdad, trabajo convencerse, aún después de tales explicaciones, de que se trata de una simple declaración del can. 847; sobre todo si nos fijamos en la diferencia que se observa entre la redacción de éste y la de algunos otros en los cuales se emplean las mismas o parecidas frases de «causa justa y razonable», v. gr. en los cáns. 776, § 1, 2.º, 822, § 4 y otros, pero haciendo mención expresa del juicio o parecer del Ordinario, requisito que en el referido canon 847 se pasa completamente en silencio.

Por otra parte las cláusulas restrictivas del «ad mentem» y el cuidado con que el secretario llama sobre ellas la atención de los Prelados, parecen venir en confirmación de lo que hemos insinuado.

Pero sea de ello lo que fuere, el hecho es que así está decidido, y por quien tenía autoridad para hacerlo; por tanto deber de todos es acatarlo incondicionalmente. En cuanto a esto no cabe discusión alguna.

Una sola cosa advertiremos para terminar, a saber, que no pertenece a los Ordinarios *dar licencia* para llevar la Comunión en privado a los enfermos, sino sólo determinar cuándo existe causa justa y razonable para ello; y esto declarado, es el Derecho quien concede la susodicha licencia. Si bien no es difícil darse cuenta de semejante distinción, no faltan sin embargo quienes de hecho confunden a veces ambas cosas.

III

Aplicación de la Misa «pro populo» en las fiestas de los Patronos.

Deber sagrado de los sacerdotes que tienen cura de almas y por ello perciben la correspondiente retribución, es el aplicar por ellas la Misa en los días señalados. La santa Sede vela con gran solicitud por el fiel cumplimiento de esta obligación.

Un cambio introdujo el nuevo Código en este punto, a favor de los que tienen a su cargo el cuidado de varias parroquias, no obligándoles a aplicar más que una Misa en los días festivos, así vigentes como suprimidos, por todos los fieles que las integran, mientras que antes debían aplicar tantas cuantas eran las parroquias que les habían sido encomendadas.

La prescripción del derecho actual está contenida en el can. 466, cuyo § 2 dice así: «Si un párroco regenta varias parroquias unidas de una manera igualmente principal, o además de la propia tiene la administración de otra u otras, sólo está obligado a aplicar una Misa en los días prescritos, por los pueblos a él encomendados».

Se enumeran entre esos días, según el último elenco redactado por la sagrada Congregación del Concilio el 28 de diciembre de 1919 (1), aquellos en que se celebra la fiesta del Patrono de la diócesis, ciudad, pueblo o lugar. Patrono que no se debe confundir con el titular de la iglesia; ya que la obligación de aplicar la Misa *pro populo* no urge sino el día del *Patrono propiamente dicho*, por haber sido elegido en debida forma, o sea cumpliendo lo establecido en el Decreto de Urbano VIII del 23 de marzo de 1630.

Ahora bien, si cada una de dichas parroquias tiene distinto Patrono y la celebración de la fiesta de cada uno de ellos ocurre en días diferentes, no cumple el párroco de referencia con aplicar la Misa *pro populo* el día del Patrono de la parroquia propia; sino que debe aplicarla también los días en que se celebra la fiesta de cada Patrono de las parroquias cuya administración le ha sido encomendada. Pero si uno mismo es el Patrono de todas ellas, o aunque sean varios, se celebra su fiesta el mismo día, por disponerlo así las rúbricas, entonces no tiene obligación de aplicar más que una Misa por todos los pueblos a él encomendados, como ocurre cuando cae en domingo una fiesta de precepto, en cuyo caso con una sola Misa satisface ambas obligaciones.

Tal es en resumen el contenido del documento de la Sda. Congregación del Concilio publicado en A. A. S. de este año, págs. 84-87.

IV

Dudas resueltas por la Comisión del Código en las sesiones plenarias celebradas los días 28 de diciembre de 1927, y 10 de marzo de 1928 (2).

I. *De confessione Religiosarum.*

D. I. Utrum confessio religiosarum peracta extra loca, de quibus in canone 522, et in responso diei 4 novembris 1920, sit tantum illicita an etiam invalida.

II. An verbum *adeat* can. 522, sit ita intelligendum ut confessarius advocari nequeat per ipsam religiosam ad loca confessionibus mulierum vel religiosarum legitime destinata.

R. Ad I. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Ad II. *Negative*.

(1) A. A. S., vol. XII, pág. 42.

(2) A. A. S., vol. XX, págs. 61-62 y 120.

Es no sólo ilícita sino también inválida la confesión de las religiosas—con un sacerdote aprobado sólo para oír confesiones de mujeres—hecha fuera de la iglesia u oratorio público o semipúblico o de un lugar legítimamente destinado para oír confesiones de mujeres.

La palabra *adeat* del can. 522 se ha de entender en sentido amplio, de suerte que pueden las religiosas, cuando quieran hacer uso de la facultad que ese canon les otorga, llamar al confesor para que las confiese en los lugares legítimamente designados para oír confesiones de seglares o de religiosas.

Remitimos a quien desee una exposición más amplia sobre la materia, a las páginas 350-359 del número anterior de esta misma revista.

II. *De absoluteione in periculo mortis.*

D. An absolutio in periculo mortis secundum can. 882, limitetur ad forum internum, an extendatur etiam ad forum externum.

R. *Affirmative* ad primam partem, *negative* ad secundam.

«En peligro de muerte, dicese en el can. 882, todos los sacerdotes, aunque no estén aprobados para oír confesiones, absuelven válida y lícitamente a cualesquiera penitentes de cualesquiera pecados o censuras por más reservados y notorios que sean, y aun cuando esté presente un sacerdote aprobado, salvo lo estatuido en los cánones 884 y 2252».

Refiérese el primero de éstos a la absolución del cómplice *in peccato turpi*, que declara inválida fuera de dicho trance, e ilícita por parte del confesor, aun en semejante circunstancia, si no la cohonestaba una verdadera necesidad.

En el segundo de los cánones citados se trata del recurso que deben efectuar después de haber convalidado, quienes hubieran sido absueltos en peligro de muerte, por un sacerdote que careciera de facultad especial, de alguna censura *ab homine* o reservada especialísimamente a la Sede Apostólica. Deben acudir, bajo pena de reincidir en la censura, al que la infligió, si se trata de censura *ab homine*; y si de censuras *a iure*, a la Sda. Penitenciaría o al Obispo o a otro que esté convenientemente facultado; y tienen obligación de cumplir lo que les prescribieren.

Pues bien, esa facultad tan amplia que para los casos de peligro de muerte concede el can. 882, tiene por campo de acción el fuero interno exclusivamente, según ha declarado la Comisión del Código, como era de esperar, puesto que si bien es verdad que el canon en cuestión no excluye ninguna censura por notoria que ella sea, sin embargo la misma naturaleza de la cosa indica bien a las claras que la jurisdicción concedida se ha de limitar al fuero interno, y sacramental por añadidura, por tratarse de confesión expresamente. En otros términos, que la excepción apuntada al final del can. 202, se aplica de lleno al caso presente. He aquí el contenido de esta última cita: «Si no se designa el fuero para el que se concede la potestad, se sobreentiende que ésta ha sido concedida para ambos fueros (interno y externo), *a no ser que conste lo contrario por la naturaleza misma de la cosa*».

III. *De dispensationibus matrimonialibus.*

D. An verba *pro casibus occultis* can. 1045, § 3, intelligenda sint tantum

de impedimentis matrimonialibus natura sua et facto occultis, an etiam natura sua publicis et facto occultis.

R. *Negative* ad primam partem, *affirmative* ad secundam.

Más ingenioso que acertado estuvo Chelodi al afirmar lleno de satisfacción que «los cáns. 1044 y 1045 habían dado muerte y sepultado con solemnes funerales el celeberrimo caso *perplejo*» (1).

Los hechos se encargaron por desgracia de desmentir aquella aseveración, como lo prueba con demasiada elocuencia el que por la diversidad de pareceres de los autores ya han recaído tres declaraciones sobre dichos cánones, y aún quedan dos puntos *sub lite*, a saber, si la frase que emplea el can. 1045, § 1: «super omnibus impedimentis de quibus in cit. can. 1043», se ha de entender de solos los impedimentos propiamente dichos, o se extiende también a la forma de la celebración del matrimonio, y si el confesor puede dispensar cuando el impedimento es de suyo público, aunque de hecho permanezca oculto.

Para entender el alcance de la respuesta que ahora nos ocupa, conviene referir, siquiera en resumen, el contenido de los cáns. 1043-1045.

En peligro de muerte—de alguno de los contrayentes—dícese en el primero, pueden los Ordinarios de lugar, para atender a la conciencia de aquéllos, y si el caso lo requiere, a la legitimación de los hijos, dispensar así de la forma que se debe observar en la celebración del matrimonio como de los impedimentos de derecho eclesiástico... excepto los procedentes del orden presbiteral y de la afinidad en línea recta, consumado el matrimonio..., cuidando de remover el escándalo, y si la dispensa recae sobre los impedimentos de disparidad de culto o de religión mixta, han de exigir las cauciones acostumbradas.

Cuando no sea posible acudir al Ordinario (2), concede el canon 1044 esa misma facultad al párroco, al sacerdote que en virtud del can. 1098, n. 2, asiste a un matrimonio, y al confesor, si bien a este último sólo para el fuero interno y en el acto de la confesión sacramental.

Casos urgentes fuera del peligro de muerte.—A ellos provee el can. 1045 de la siguiente manera: Se autoriza a los Ordinarios de lugar para que, cumpliendo lo mandado en las dos cláusulas finales del can. 1043, dispensen de todos los impedimentos en dicho canon expresados, siempre que el impedimento se descubra cuando estaban ya todas las cosas preparadas para la boda y no puede ésta diferirse, sin peligro probable de mal grave, por el tiempo necesario para conseguir la dispensa de la Santa Sede (3).

§ 2. La misma facultad se extiende a convalidar un matrimonio ya con-

(1) *Jus Matrimoniale iuxta Codicem Juris Canonici*. Editio altera. Tridenti, 1919, número 44.

(2) Según declaró la Comisión del Código el 12 de noviembre de 1922. (A. A. S., vol. XIV, pág. 662) se reputa imposible recurrir al Ordinario, para el efecto de que tratamos, cuando sólo se podría hacer valiéndose del telégrafo o teléfono.

(3) La misma Comisión declaró el 1 de marzo de 1921. (A. A. S., vol. XIII, pág. 178), que la cláusula «siempre que el impedimento se descubra cuando estaban ya todas las cosas preparadas para la boda», no se ha de entender en sentido estricto, o sea que tal impedimento fuese antes totalmente ignorado y se venga en conocimiento de él en la circunstancia mencionada; sino en sentido amplio, es decir, que aun cuando antes fuera conocido, sólo entonces llega a noticia del párroco o del Ordinario.

traído, si existe igual peligro en retrasar la convalidación hasta obtenerla de la Santa Sede.

§ 3. En las circunstancias referidas gozan de idénticas atribuciones los tres mencionados en el can. 1044, pero sólo en los casos ocultos, en los cuales ni siquiera al Ordinario del lugar sea posible acudir, o no se pueda sin peligro de quebrantar el secreto.

Dividíanse los autores acerca del valor que se debía dar a la frase «casos ocultos», queriendo algunos entenderla en el sentido de «impedimentos por naturaleza y de hecho ocultos», mientras que otros, y eran éstos la inmensa mayoría, afirmaban deberse entender de los impedimentos públicos por naturaleza—o sea que podían probarse en el fuero externo, can. 1037—, pero que de hecho permanecían ocultos.

Entre los partidarios de esta última opinión, en favor de la cual se inclinó la Comisión del Código, se pueden citar: Chelodi, el cual se expresaba en estos términos, en la obra y lugar citados: «In can. 1045, § 3, dicitur «pro casibus occultis» non pro *impedimentis*. Qui modus loquendi videtur innuere extensionem facultatis dispensandi, ultra terminos can. 1037, in *impedimentis occultis iuxta stilum S. P.*»

El P. Blat, O. P., afirmó lo mismo y de una manera más categórica, cuando dijo: «*pro casibus publici forsan impedimenti ad normam can. 1037, sed occultis, id est: non notis iuxta stylum Sac. Poenitentiariae...*» (1).

Cappello, S. J. (2)—después de mencionar las diferentes opiniones sobre el particular, y contestando a la pregunta: «Quomodo intelligi debent verba «*in casibus occultis*»?—dice: «Casus, proprie loquendo, non est idem ac impedimentum. Putamus comprehendere non solum impedimenta *natura sua et de facto occulta*, seu *formaliter et materialiter occulta*, sed etiam impedimenta *natura sua publica, de facto tamen occulta...* Proinde parochus dispensare potest super his impedimentis in foro interno non sacramentali; dispensatio vero adnotari debet in libro secreto Curiae».

Del mismo parecer eran Cerato (3) y Vlaming (4). De Smet (5) lo admitía como probable al menos.

Hemos dejado para el último lugar el testimonio de Vermeersch-Creusen, S. J., por el contraste que forma con la doctrina opuesta de su hermano en religión, el P. Vidal, único que mencionamos de los partidarios de la opinión contraria a la anterior, porque carecemos de los escritos de los demás que con él concuerdan.

«*Casus occulti*, hablan Vermeersch-Creusen (6), sunt in quibus *impedimentum*, quaecumque *natura sit*, saltem *de facto* occultum est et nunc pri-

(1) *Comment. Textus C. J. C.*, liber III. Pars I. De Sacramentis. Roma, 1920, pág. 547.

(2) *De Sacramentis*, vol. III. De Matrimonio. Turín, 1923, núm. 236, d.

(3) *Matrimonium a C. J. C.*, integre desumptum. Editio Tertia. Padua, 1920, núm. 38.

(4) *Praelectiones Juris Matrimonii*, ed. 3.^a. Bussum (Holanda, 1921, núm. 412, 1).

(5) *De Sponsalibus et Matrimonio*, ed. 4.^a. Brujas, 1927, núm. 793.

(6) *Epitome Juris Canonici*, tomus II. Altera Editio. Brujas, 1925, núm. 311.

mo parochus manifestatur. Cuius sententiae fautores nunc sunt eo numero ea-que auctoritate ut theoretice saltem solide probabilis et practice tuta sit»

Vidal (1) argumentaba de esta manera: «Quodsi ad parochum *imminentibus nuptiis* deferatur impedimentum publicum, tametsi *facto* occultum, quod tamen in foro externo probari possit, añade—digámoslo en resumen—, que en tal caso no le compete al párroco dispensar, sino sólo al Ordinario, por tratarse de una dispensa que afecta al fuero externo, y al párroco no se le da en tal caso facultad «nisi pro *impedimentis* seu *casibus occultis*...» Y en nota, refiriéndose a la opinión de Cappello, arriba consignada, termina con estas palabras en abierta oposición con las de Vermeersch-Creusen, que también hemos reproducido: «Putarem rem esse vere dubiam et indigere, authentica interpretatione et laxiorem opinionem tutam non esse».

Esa interpretación, que Vidal reputaba necesaria, ya vino, y en favor precisamente de la sentencia por él impugnada. Y acerca de este punto nada más añadimos.

IV.—*De subdelegatione assistendi matrimoniiis.*

D. I. An vicarius cooperator, qui ad normam can. 1096, § 1, a parochus vel loci Ordinarius generalem obtinuit delegationem assistendi matrimoniiis, alium determinatum sacerdotem subdelegare possit ad assistendum matrimonio determinato.

II. An parochus vel loci Ordinarius, qui ad normam can. 1096, § 1, sacerdotem determinatum delegaverit ad assistendum matrimonio determinato, possit ei etiam licentiam dare subdelegandi alium sacerdotem determinatum ad assistendum eidem matrimonio.

R. *Affirmative* ad utrumque.

Para que por razón de la forma sea válido un matrimonio, debe contraerse, por regla general, ante el párroco o el Ordinario del lugar u otro sacerdote convenientemente delegado por alguno de aquéllos, y a presencia de dos testigos cuando menos (can. 1094).

Dicha delegación o licencia para asistir al matrimonio, agrega el can. 1096, § 1, debe darse expresamente a sacerdote determinado y para determinado matrimonio, excluidas cualesquiera delegaciones generales, a no ser tratándose de los vicarios cooperadores (los coadjutores entre nosotros), para la parroquia en que ejercen dicho oficio. La delegación o licencia de otro modo concedida sería de ningún valor.

La mayoría de los autores estaba conforme en aplicar a esta materia lo que tocante a la delegación y subdelegación de la jurisdicción en general es tablece el can. 199, a saber: que puede subdelegarse en casos particulares la jurisdicción delegada *ad universitatem causarum* por un inferior al Roma no Pontífice que goce de potestad ordinaria (§ 3); y que la potestad delegada

(1) *Jus Canonikum*, auctore P. Francisco Xav. Wernz, S. J., ad Codicis normam exactum opera P. Petri Vidal, eiusdem societatis sacerdotis. Tomus V. Jus Matrimoniale. Roma, 1925, núm. 428.

puede subdelegarse cuando para ello se haya obtenido concesión expresa (§ 5).

Mas como la asistencia del sacerdote al matrimonio no es un acto de jurisdicción, ya que en semejante circunstancia el papel que desempeña es el de testigo autorizado, y por otra parte, había algún motivo para dudar que la simple delegación general concedida a un coadjutor por el párroco o por el Ordinario, para asistir a los matrimonios, fuera una verdadera delegación *ad universitatem causarum*, pues algunos autores antiguos de gran reputación exigían para eso que la autorización concedida se extendiera a todas las demás cosas relativas al matrimonio; de ahí que surgieran ciertas dudas, y fuera conveniente una respuesta oficial para disiparlas, ya que a nadie se le oculta ser estas materias delicadas y de no escasa importancia.

La Comisión ha declarado, según hemos visto, que estaban en lo cierto los de criterio amplio, y que pueden, por consiguiente, los coadjutores, dotados de delegación general para asistir a los matrimonios, subdelegar en un sacerdote determinado para determinado matrimonio; y además, que el párroco y el Ordinario de lugar pueden autorizar al sacerdote a quien deleguen para asistir a un matrimonio, al efecto de que éste subdelegue a otro que en su lugar asista a dicho matrimonio.

I.—*De forma celebrationis matrimonii.*

D. An can. 1098, ita intelligendus sit ut referatur tantum ad physicam parochi vel Ordinarii loci absentiam.

R. *Affirmative.*

Hállase en este can. 1098, una excepción a la regla general establecida en el can. 1094 de que hablamos al principio del párrafo anterior, respecto de la necesidad de que los matrimonios se celebren con asistencia de un sacerdote debidamente autorizado para ello.

Dos casos abarca esta excepción, y son: 1.º el de peligro de muerte de alguno de los contrayentes, en que no sea posible sin grave incomodidad que asista alguno de los sacerdotes antes mencionados; 2.º fuera del referido trance, cuando se prevea prudentemente—con certeza moral por ser el hecho notorio o haberla adquirido en virtud de la correspondiente averiguación, según declaró la misma Comisión el 10 de noviembre de 1925 (1)—que durará por espacio de un mes el estado de cosas que dificulta a los contrayentes el acudir a donde se hallan alguno de los referidos sacerdotes, y a éstos ir a donde aquéllos se encuentran.

En ambos casos basta para la validez que el matrimonio se celebre en presencia de solos los testigos; aunque para la licitud, añade el canon que si está a mano otro sacerdote que pueda asistir, deben llamarlo.

A fin de no alargarnos demasiado, remitimos a los lectores al número de marzo-abril del 1926, págs. 284-286, donde pueden encontrar algunas otras indicaciones relacionadas con este punto, que hicimos con motivo de la declaración antes mencionada.

Pretendían algunos que aún después del Código y de ciertas declaraciones

(1) A. A. S., vol. XVII, pág. 583.

de la Santa Sede a él anteriores, se podía defender una opinión que parecía encuadrar en el Decreto «*Ne temere*», según la cual se tenían por válidos algunos matrimonios celebrados sin la presencia del párroco, cuando de asistir éste había peligro de que se le siguieran consecuencias desfavorables a causa de oponerse a la celebración de tales matrimonios la ley civil u otros motivos no conformes con el derecho canónico.

En otros términos, que podían darse casos en que la ausencia moral del párroco se consideraba como suficiente para permitir la celebración del matrimonio ante solos los testigos, opinión que la Comisión del Código rechaza en la respuesta arriba transcrita, no reconociendo como suficiente para la excepción establecida en el can. 1098, la ausencia moral, sino sólo la ausencia física.

Respuesta muy en conformidad con el can. 19, según el cual «las leyes penales y las que coartan el libre ejercicio de los derechos y *aquellas en las que se contiene alguna excepción de la ley* (común) se han de interpretar en sentido estricto».

Además, el guiarse por la opinión desautorizada en la respuesta que nos ocupa, era expuesto a muy graves inconvenientes, mucho más graves que los que seguirse pueden de atenerse a la norma ahora fijada, tanto más cuanto que éstos pueden remediarse con acudir en cada caso a la Santa Sede, según lo significó—para cuando la dificultad proviene de la ley civil—la Sda. Congregación de Sacramentos el 31 de enero de 1916 (1), o con el matrimonio de conciencia.

II.—*De matrimoniis illicitis.*

D. An can. 1102, § 1, revocata sit facultas, alicubi a S. Sede concessa, passive assistendi matrimoniis mixtis illicitis.

R. *Affirmative.*

Llámanse mixtos los matrimonios entre dos bautizados de los cuales uno es católico y el otro hereje o cismático.

La Iglesia prohíbe severísimamente tales matrimonios, aunque no bajo pena de nulidad; y si en algunos casos concede dispensa, no lo hace sino cuando lo aconsejan causas graves y justas, y además exige que la parte acatólica dé palabra seria de apartar todo peligro de perversión de la parte católica, y ambas de educar en la religión católica a todos los hijos que tuvieren (cáns. 1060-1061).

Sin esos requisitos son ilícitos tales matrimonios. Mas para evitar mayores males, había concedido la Santa Sede en algunos lugares, que el párroco asistiera pasivamente a dichos matrimonios ilícitos. Como el can. 1102 no contiene cláusula derogatoria de tales concesiones, su motivo había para dudar si continuaban o no en vigor. Pero la Comisión dispuso semejantes dudas con la presente respuesta.

Entiéndese por asistencia pasiva aquella en que el párroco se limitaba a presenciar el acto de contraer el matrimonio, sin pedir y recibir el consenti-

(1) A. A. S., vol. VIII, págs. 36-37.

miento de los contrayentes, intervención esta última en la cual consiste la asistencia activa.

De consiguiente, por regla general para la validez de todo matrimonio, cuyos contrayentes, o por lo menos uno de ellos, hayan sido bautizados en la Iglesia católica y no pertenezcan a alguno de los ritos orientales, se requiere la asistencia activa del párroco o del Ordinario del lugar por sí o por un sacerdote delegado, los cuales, libres de coacción y miedo, pidan y reciban el consentimiento de los contrayentes.

Exceptuánse de esta regla los hijos de acatólicos que habiendo recibido el bautismo en la Iglesia católica, fueron desde su infancia educados en la herejía, en el cisma o en la infidelidad, o sin religión alguna, si contraen con parte acatólica.

También en opinión de algunos autores, si bien otros disienten, están exceptuados los matrimonios de católicos con herejes nacidos en Alemania y Hungría, cuando se celebren en esas naciones respectivamente.

V

Dudas resueltas por la Sda. Congregación de Ritos acerca de la oración del Smo. Sacramento en la Misa (1).

I. «An Oratio Ssmi. Sacramenti, extra tempus Orationis XL Horarum dicenda sit in qualibet Missa quae celebratur ad altare, ubi Ssmum. Sacramentum statim post Missam exponatur pro publica causa, dummodo Missa vel Commemoratio in Missa occurrens non sit de identico Domini Mysterio?»

II. «An praefata Oratio in eadem Missa, etiam occurrentibus Festis solemnioribus universalis Ecclesiae, recitanda sit semper sub altera conclusione, post Orationes a Rubricis praescriptas et ante Collectas ab Ordinario loci imperatas?»

III. «An extra tempus Orationis XL Horarum, perdurante per aliquod tempus extra aliam sacram functionem expositione et adoratione Ssmi. Sacramenti pro publica causa in omnibus Missis tam cantatis quam lectis addi debeat Oratio Ssmi. Sacramenti, etiam occurrentibus Festis solemnioribus universalis Ecclesiae, dummodo Missa vel commemoratio in Missa occurrens non sit de identico Domini Mysterio, et exceptis Missis quae in Commemoratione Omnium Fidelium Defunctorum celebrentur?»

Et Sacra Rituum Congregatio, audito specialis Commissionis suffragio, omnibus perpensis ita rescribendum censuit:

«Affirmative in omnibus, ad mentem Decreti *Romana* seu *Instructio* circa Missas in Oratione XL Horarum celebrandas, diei 27 aprilis 1927; sed si Oratio Ssmi. Sacramenti teneat locum Missae votivae impeditae de Ssmo. Sacramento ex Apostolico Indulto concessae vel a loci Ordinario pro re gravi et publica simul, causa praescriptae, dicatur sub unica conclusione cum prima Oratione Missae».

(1) A. A. S., vol. XX, págs. 90-91.

Facta postmodum de his Sanctissimo Dno. N. Pio Papae XI... relatione, Sanctitas Sua resolutionem et mentem eiusdem Sacrae Congregationis ratam habuit, probavit et servari mandavit. Die 11 Januarii 1928.

VI

Inscripción de los religiosos en la Obra de la Propagación de la Fe.

Sobre esto dió la Sda. Congregación de P. Fide, con fecha 1 de febrero de este año, la siguiente declaración:

Muchos religiosos, tanto varones como mujeres, desean ser inscritos en la Obra Pontificia de la Fe, al objeto de lucrar las indulgencias y disfrutar de los privilegios con que ha sido enriquecida por los Romanos Pontífices; pero el voto de pobreza les impide satisfacer la cuota señalada.

Expuesto el caso a Su Santidad por el Secretario general, el 11 de enero de este año, el Sumo Pontífice se dignó hacer las siguientes concesiones:

a) Los religiosos y religiosas pertenecientes a Ordenes o Congregaciones, algunos de cuyos individuos se consagran a misionar entre infieles, pueden disfrutar de todos los favores concedidos a los inscritos en dicha Obra Pontificia, con tal que recen diariamente las preces señaladas, a saber: un Padre nuestro con el Ave María y esta invocación: San Francisco Javier, ruega por nosotros.

b) Para que los religiosos y religiosas de otras Ordenes y Congregaciones puedan disfrutar de tales favores, deben rezar las preces indicadas, y además la casa religiosa a que pertenecen ha de dar todos los años una limosna a la Obra Pontificia por amor de Dios y de las almas (1).

Los que deseen enterarse de las indulgencias y privilegios concedidos a los asociados, pueden acudir a la obra de Beringer, S. J., *Les Indulgences*, tomo 2.º, núm. 298.

Salamanca.

FR. SABINO ALONSO, O. P.

(1) A. A. S., vol. XX, págs. 109-110.

CASUS MORALES

Solutio casus in praecedenti fasciculo propositi.

Utrum omnia vel aliqua vota Ambrosii fuerint valida, et ad eorum impletionem teneatur ex toto vel saltem ex parte?

1.^o Votum est: *promissio deliberata ac libera Deo facta de bono possibili et meliore*. Haec est definitio a C. J. C., can. 1.307, § 1 adhibita.

Ex hoc quod dicitur *Deo facta* manifeste apparet vota Btae. Virgini aliisque sanctis facta non esse vere vota nisi quatenus Deo fiunt, in honorem tamen sanctorum. Ex ipsa etiam definitione deducitur quae sint conditiones ex parte materiae ad voti validitatem cum dicitur *de meliore bono*; de meliore scilicet, non absolute, sed relative, et de *possibili*, quoniam nec melius nec bonum est quod impossibile exstat.

2.^o a) Duo prima vota Ambrosii, scilicet aedificandi templum et dandi eleemosynam in die sabbati, fuerunt valida: habent enim conditiones requisitas ex parte materiae, cum sint *de possibili* et *de meliori*. Circa secundam conditionem nullum est dubium; circa primam autem de possibilitate, potest dubitari eo quod postea non potuit exsequi ex defectu pecuniae. Nihilominus cum pecuniae sint res valde mutabiles, quamvis actu non haberet Ambrosius sufficientes divitias ad structionem templi et ad eleemosynam sabbatinam, posset tamen habere in spe, vel aliunde obtinere, exempli gratia, imminuendo opificum salarium unde contingeret, ut pecuniae jam sufficerent ad templi aedificationem. Proinde materia absolute non est dicenda impossibilis. Alia duo vota fuerunt invalida, cum sint de materia indifferenti. Nomen enim uxoris est omnino indifferens; sicut laborare vel minus aliqua die, nisi aliquod latum fuerit praeceptum, vel ex fine, vel ex alia circumstantia, quibus potest fieri bonum et honestum quod in se est indifferens.—b) His ergo duobus votis minime ligatur Ambrosius. Quoad primum de aedificatione templi, etsi radicaliter fuerit validum, nisi eiusdem pecuniae sint sufficientes ad construendum totum templum nec etiam tenetur, neque ex toto neque ex parte. Quapropter non tenetur ad aedificationem alicujus capellae, exempli gratia, pro qua facultates non deesent; cum enim templum sit materia moraliter indivisibilis, semper ac aedificatio totius templi non evadat possibilis, nulla ad aedificationem partis remanet obligatio. Aliter vero dicendum est de secundo voto, de elargitione nimirum eleemosynae sabbatinae cuicumque pauperi petenti quod quidem obligat

Ambrosium pro posse, nam eius materia divisibilis est tam physice quam moraliter. Unde, si non potest unam pesetam singulis elargire, uti promisserat, tenetur dare aliqua centesima, et si non potest omnibus pauperibus, tenetur aliquibus pro suo posse.

3.^o Unde manifestum est quod male egerit Aegidius.

* * *

Laurentius, medicus, de progressu artis medicalis valde sollicitus, non raro per modum experimenti infirmis medicinas praescribit quarum efectus ignorat. Ex quo sequitur aliquando infirmos aggravari, et etiam mori. Et non tantum in aliis, sed in seipso quandoque experimentum facit cum periculo propriae vitae. A suo confessario acriter objurgatus, ipse respondit hoc omnino licitum esse, quia potius est bonum commune quam particulare quorundam hominum, et propter bonum humanitatis hoc faciebat, dum multi postea suis medicalibus adiventionibus sanandi essent.

Quaeritur: 1.^o Utrum sit licitum ponere actionem ex qua sequi potest effectus vel bonus vel malus.—2.^o Utrum sit licitum propter bonum commune seipsum vel alios exponere periculo mortis.—3.^o Quid ad casum.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

UNOS pequeños sucesos, pródigamente comentados por la Prensa nacional y aun internacional, parece que han torcido el curso de los magnos acontecimientos de orden político que se esperaban casi a plazo fijo para estos meses: examen y discusión en los plenos de la Asamblea Nacional de este mes de la nueva *Constitución*, sujeción de la misma a un plebiscito nacional o *referendum* para el mes de septiembre y cambio total o parcial de Gobierno a continuación, para empezar la nueva era constitucional en plena normalidad. Las cosas humanas son así de mudables, y sobre todo las políticas, que son las más humanas de todas, porque en la política es muy difícil, casi imposible, evitar que los múltiples factores que intervienen en la vida privada no repercutan en la pública, vivase o no se viva en régimen de absoluta libertad.

De ahí la imprescindible necesidad de no mezclar jamás lo que reputamos *valores absolutos de la vida* con cosa tan variable y contingente como es el gobierno político de los pueblos. Por eso, hoy más que nunca, conviene repasar y no olvidar las grandes enseñanzas orientadoras de León XIII en sus inmortales Encíclicas sobre estas materias, teniendo en cuenta, claro es, que en esos documentos hay doctrina general, común a otros lugares de autoridad, doctrina de mayor o menor alcance a la época que corre, y doctrina puramente circunstancial para el momento; razón por la cual son necesarias sucesivas encíclicas sobre la misma materia, que, de otra manera, no serían precisas. Suele olvidarse este detalle, y por esto ese barajeo material de textos a que algunos se entregan con verdadero frenesí, resulta, no pocas veces, completamente inútil, si no contraproducente, para el esclarecimiento de las cuestiones del día.

Comentando estas realidades a que hacemos referencia en casi todas nuestras crónicas, porque el asunto lo merece, decía poco ha un periodista que no es de nuestro campo, en uno de nuestros grandes rotativos:

«Pío XI va resultando un Papa *sui generis*, interesantísimo, en el sentido de que a veces parece ir contra la última tradición romana, la de sumisión a los poderes temporales y colaboración con ellos, para volver quizás a la anterior e intermedia, de independencia moral y de lucha abierta contra todo exceso contrario a su íntima doctrina..

Se ha dicho ya de Pío XI que es un Papa liberal y demócrata. Me parece mucho decir. Por ahora sería más exacto definirle por lo que no es, y decir que no parece ser ni amigo de los *dogmas políticos* (pues debe opinar que basta con los religiosos) ni partidario de ninguna clase de tiranía terrenal».

Conviene tener en cuenta el lenguaje de los que reputamos nuestros adversarios».

PERSPECTIVAS POLÍTICAS Y SOCIALES.

Volviendo a lo que al principio indicábamos sobre la detención o desviación de los sucesos que se esperaban, hemos de decir, miran-

do siempre por encima de las personas, que nos felicitamos del nuevo sesgo que toma la cosa pública. Las declaraciones del Jefe del Gobierno aparecidas en *El Noticiero* del lunes, 11 del corriente, junto con los documentos que las acompañan, indican vigorosamente que esto no está maduro para la ansiada estabilización. Hay todavía una excesiva preocupación *política partidista*, es decir, un excesivo prurito por constituir partidos de *ideas* (derechas, izquierdas, etc.) en torno a *personalidades* a las que se erige en *jefes* casi sagrados e indiscutibles, con vistas siempre al Parlamento a la antigua usanza, a la antigua elocuencia y a los antiguos desastres. Ciertos apellidos de personas y agrupaciones, muy respetables, han vuelto a rodar por la Prensa, encontrando ánimos y avivando pasiones, como si estuviésemos en pleno régimen antiguo.

Nosotros creemos, salvo mejor parecer, que en un *régimen nuevo*, como de boca todos desean o prometen, no debe haber *partidos de ideas* ni *jefaturas* consiguientes, porque esto nos lleva fatalmente al Parlamento clásico; son y serán siempre necesarias las *ideas*, incluso las políticas, pero su asiento son las *escuelas*, los centros de cultura y propaganda serenas, si han de dar sazonados frutos en la conciencia pública; son y serán siempre necesarias las *personalidades dirigentes*, pero éstas han de extraerse, no precisa o exclusivamente de la arena de los combates ideológicos o retóricos, sino de una jerarquización de actividades profesionales en que se prueban las verdaderas competencias y los genios administrativos que han de culminar en la superior esfera del Estado.

Por no estar todavía debidamente organizadas y jerarquizadas todas esas actividades, privadas y públicas, es por lo que aún no aparece inmediata la solución de la crisis política que atravesamos. El propio Jefe del Gobierno se debate en la imprecisión de estos conceptos. Por un lado, abomina de todo lo que suene a política y partidos políticos, incluso recusa llamar partido a la *Unión Patriótica*, por él fundada, y a la que confía su sucesión; por otra parte, esta agrupación se organiza y actúa forzosamente como cualquiera de los demás partidos políticos, y hasta se invita a la opinión pública a que forme nuevos partidos que nada tengan que ver con los antiguos, pero que serán partidos con absoluta libertad para la elección de programas y normas en que se puede restaurar todo lo pasado.

En la apostilla que el Sr. Primo de Rivera puso al editorial de *El Debate* del día 15, decía:

«Otros partidos pueden prepararse para el período previo a las elecciones generales del Primer Parlamento, que será de libre e igual facilidad de propaganda para todos; pero que empiecen por preparar programas concretos y detallados mediante estudios serios que lleguen incluso a la articulación de sus concepciones legislativas y sus procedimientos de gobierno, especificando qué se proponen conservar, qué modificar, qué destruir, y qué crear. Es decir, que el momento es bueno para trabajos de gabinete o académicos, pero no para mítines ni otras propagandas».

Muy bien dicho todo, salvo la alusión a los *partidos*, a las *elecciones generales* y al primer *Parlamento* con igualdad de propaganda para todos, porque con todo ello resulta una incongruencia de la que se aprovechan los adversarios para la polémica interminable. Es querer y no querer. Si ha de haber Parlamento, tiene que haber partidos, y si ha de haber partidos, tiene que haber elecciones generales, y si elecciones generales, es de absoluta necesidad el adoctrinamiento de las masas electorales por medio del mitin y demás medios de propaganda callejera, porque las *escuelas de ideas* y los centros de cultura superior no son accesibles a la gran masa. Esto es evidente. No se puede luchar con fortuna contra la lógica.

Es preferible afirmar rotundamente la tesis de la no conveniencia de los partidos políticos, ni de izquierdas ni de derechas, con todas sus consecuencias. Escuelas y laboratorios de ideas, de todas las ideas sanas, centros de cultura (y aquí no puedo menos de hacer alusión a los *Centros de Acción Católica* diseminados por todos los pueblos de España, que sólo existen en el *buen deseo* de algunos y en el papel), para formar conciencias de jóvenes y adultos, que se agrupen por sí mismos, por afinidades de función profesional sin el rodrión de tantos caudillajes. Es ésta una labor lenta, y, casi siempre, de oscuro sacrificio, pero de resultados segurísimos. Aquellos inolvidables Centros instructivos que hace años crearon los *mauristas* en los barrios de Madrid, los que habían fundado otros sectores políticos de que, poco ha, entre burlas y veras, se ha hablado en *La Libertad*, en su sección de *Vida Joven*... eran atisbos y preludios de lo que puede ser y debe ser y no acaba de cuajar.

El Sr. Ossorio y Gallardo, cuya actividad, aunque un poco resabiada todavía, hemos elogiado muchas veces en estas crónicas, se ha decidido a emprender este camino, después de algún otro fracasado intento, fundando y presidiendo la *Sociedad de Estudios Políticos, Sociales y Económicos*, según vemos en la carta que dirige a *El Debate*, publicada el 8 de junio. En ella, y pagando tributo a las rutinas etiqueteras de antes, cuando dice que la nueva agrupación «en lo político se atiene al pensamiento expuesto durante toda su vida por D. Antonio Maura, y en lo social se inspira en las normas preconizadas por el grupo de la Democracia cristiana», se consigna algo que coincide con el pensamiento que venimos exponiendo. «Creemos, dice, que en lugar de organizar partidos y Comités, según los viejos usos, es preferible desarrollar una intensa campaña de difusión cultural en torno de los problemas más importantes planteados en la vida pública contemporánea». *El Debate* opone el reparo de que «no es político ni prudente en estos tiempos, en un partido de derecha, escribir la palabra democracia». Estamos en parte conformes, sobre todo cuando a esa democracia se la quiere dar un carácter casi dogmático con

el remoquete de *cristiana*. Cristiano es solamente el dogma y la moral de Jesucristo.

De otra forma, un tanto mejor y un tanto peor, se ha expresado el exministro D. Benito M. Andrade en la serie de artículos que publicó en *La Epoca* sobre *El Futuro partido conservador*. Es mejor, porque los conservadores de hoy, por boca de su órgano oficial y de uno de sus prohombres, parece que consideran como esencial para la vida la religión católica, y es peor, porque se persiste en la idea de reorganizar un partido imposible de restaurar a base de una idea tan vaga como la de *conservar*, principalmente para los que *nada tienen*. Son singulares y dignas de ser reproducidas las siguientes frases: «Estimamos que el partido conservador a que aludimos debe ser católico, apostólico y romano; pero no nos parece oportuno ni beneficioso para la misma religión que se declare *confesional*, es decir, que se titule *partido católico*». (*El Debate*, 30 de mayo).

Y es porque creemos que ya no es posible formar partidos políticos, no es posible hallar una serie de ideas y normas de gobierno, constitutivas de programa, que despierten la adhesión unánime de grandes masas de opinión. Las ideas y los hombres se distribuyen, asocian y disocian conforme a otros patrones. Hombres y masas muy derechistas, por ejemplo, en punto a religión, difieren radicalmente en las cuestiones sociales y de economía. Del mismo modo, quienes pueden estar muy acordes en la defensa de la monarquía o de la república, disienten profundamente en cuestiones religiosas, pedagógicas o sociales, y así en todo.

Para convencerse de la imposibilidad de la cuadratura de este círculo político, basta reflexionar ligeramente sobre los diversos Estados de Europa en que subsiste el régimen de partidos y de elecciones generales. El caos es enorme. Fijémonos, por ejemplo en Francia y Alemania, cuyas últimas elecciones generales, celebradas poco ha, eran esperadas por los políticos no conformistas como un ejemplo y un triunfo de las excelencias del régimen parlamentario clásico. En Francia aparecen en el Parlamento nada menos que *doce partidos* y en Alemania *trece*. Ninguno de ellos puede gobernar con su programa y sus elementos, porque carece de suficiente número de sufragios y de representantes en los dos países; han de formarse las grandes *concentraciones* de diversos partidos afines, siempre inestables. En Francia sigue gobernando Poincaré, dictatorialmente, como antes de las elecciones; en Alemania, ha pasado la jefatura del Gobierno de un católico a un socialista, el cual todavía no ha podido concertar suficiente número de voluntades para constituir gabinete, si bien se prevé que gobernarán los mismos elementos de antes o sea socialistas, demócratas, católicos y populares, con un matiz de acentuada izquierda social *antiburguesa*, lo cual ha provocado excisiones y retraimientos, incluso entre los católicos, por ser Wirth más inclinado hacia el obrerismo y Marx un tanto conservador, sin dejar de ser muy social. Como signo de pureza del sufragio universal en ambos países hemos de consignar el hecho de que Rusia invirtió en las elecciones alemanas 4.900.000 marcos oro, y 3.800.000 en las de Francia. Esa intervención explica muchas cosas.

En resolución, que los problemas económicos y sociales son, y han de ser cada día más, el eje de toda la política. Más todavía, contra el común parecer,

al menos por lo que se refiere a España, entendemos que lejos de ser los partidos o determinados partidos políticos los que han de resolver el problema social, ha de ser la reforma social la que ha de purificar y estabilizar la futura política. Por eso decíamos al principio que nos alegrábamos del nuevo compás de espera anunciado y decidido por el actual Jefe del Gobierno, pues aún no está terminada la *Organización Paritaria Nacional* del Ministerio del Trabajo, de donde ha de salir plasmado el nuevo Estado español, si el intento no se malogra.

El extravío o traspapelamiento de una cuartilla de la crónica anterior, correspondiente a la pág. 387, línea 25, dejó sin sentido el final de un párrafo y el principio de otro (RIQUEZA Y MISERIA), que habría de ser el antecedente obligado de lo que a continuación vamos a tratar. Decíamos, hablando de ese torrente de inmoralidad que nos invade por todas partes (y en una nación que se tiene por tan *católica*), que ello era debido, en gran parte, al *exceso de riqueza y al exceso de pobreza*. Claro es que la riqueza nunca es excesiva en una nación, ni siquiera en un individuo, si está bien administrada y distribuida. Y fijándonos en que casi todos los factores reales y personales de la riqueza española están *asociados*, no sólo en potentes *Federaciones económicas*, que tienen en su mano la vida de la nación, sino en meritisimas *Asociaciones de Damas o Caballeros* de carácter religioso y de apostolado, insinuábamos que el *cerco* a la pública inmoralidad, el *desahucio* de todos los centros de perversión y envilecimiento de las costumbres, era una cuestión de simple voluntad en los católicos y católicas asociados dentro de aquellas agrupaciones en que su firma o su voz o su gesto tienen influencia decisiva. Si no se hace es porque no se quiere de veras. Todos los días se están dando casos de *lanzamiento* de inquilinos y colonos por los *propietarios*, y sangrando está el ocurrido estos días en la Carrera de S. Jerónimo de Madrid. No sé que esto se haya hecho con ninguna imprenta o librería pornográficas, etc., etc.; tampoco las santas, las beneméritas *Conferencias de S. Vicente de Paul* se ve que estén muy boyantes, ni mucho menos.

Siguen, pues, la miseria física y moral, diezmando la población española. En estas condiciones, unas elecciones generales, a estilo antiguo, o una suelta a las propagandas o actuaciones de los partidos políticos nos llevarían al mayor de los desastres. Porque, aun cuando no existiesen en el mundo ideas y organizaciones socialistas, comunistas y anarquistas (y conste que unas y otras, doctrinal y societariamente, las creemos heridas de muerte), tendríamos y tendríamos constante, y cada vez más amenazador, el peligro de rebeldías y levantamientos bajo las formas más raras y monstruosas, como aquellas tan tremendas de siervos y menstrales de la Edad Media, cuando no había ideas revolucionarias y era grande la fe religiosa.

Los resortes o los muros de contención puramente materiales no tienen una resistencia indefinida. Las iras acumuladas pueden estallar en cualquier momento; el hambre colectiva, más que la individual, no admite reflexiones.

Los lamentos generales de *crisis* económicas responden exactamente a la realidad por lo que hace a varias zonas del proletariado y de las fortunas medias; son ficticios esos lamentos en cuanto a la totalidad de las fuentes de la riqueza pública, porque la producción aumenta, y la plétora de los Bancos, las

especulaciones bursátiles y el creciente lujo de la vida en muchos sectores lo demuestra palpablemente. Es verdad que no pocas fortunas se arruinan y muy fuertes Casas viven entrampadas (sabemos de un gran duque que está haciendo de chofer en Madrid para no morir de hambre); pero esto obedece casi siempre al despilfarro y a la mala administración; y aun cuando la riqueza así malbaratada no se destruye ni desaparece, no va recta y ordenadamente a manos de los que contribuyen a producirla, sino que va en incesante peloteo a otras manos más hábiles o más vivas o más inmorales en que permanece acumulada hasta producir en ellas nuevas *disoluciones*, y así indefinidamente.

Postulados de orden moral tanto como de orden social y político, nos dicen que este estado de cosas no puede continuar por más tiempo. Si las riquezas, ante todo y sobre todo, han de constituirse en *propiedad individual y personal*, como fruto del *trabajo* y defensa de la *personalidad humana* (y conste también que la quiebra del Comunismo refuerza hoy extraordinariamente el principio de la propiedad privada), es a condición de que todos sigan trabajando y de que se administre bien la riqueza producida, de tal modo que quede asegurado el derecho de todos. Hemos de recordar con orgullo la sentencia de León XIII, «que el mayor número, que todos sean propietarios». Las virtudes cristianas de la *pobreza* y *templanza* las enseñó Jesucristo para todos los hombres, no para aquellos solos a quienes las fatalidades de la vida empujan a la miseria. León XIII no escribió su inmortal encíclica *Rerum novarum* para solos los obreros, sino también para los patronos y los ricos, que tienen deberes fundamentales comunes. Nos es muy doloroso lamentar que aquel magnífico *curso de conferencias* dado el año pasado por el *Grupo de los demócratas cristianos*, no se haya impreso todavía por oponerse a ello ciertos elementos que no transigen, entre otras cosas, con el principio de la *obligatoriedad del trabajo para todos*. Se quiere, sin duda, convertir, por arte de magia, la *ociosidad*, madre de todos los vicios, junto con la *avaricia*, en una *virtud* de nuevo cuño.

EL ESTADO CORPORATIVO. Llega el momento de que, por los misteriosos caminos que traza la Providencia, tomen cuerpo de realidad cuantas enseñanzas de orden social venían balbuceando los elementos católicos desde hace cerca de un siglo, empezando por Balmes y Kétteler, hasta dar con fórmulas más precisas en los momentos actuales, no sin tener en cuenta los fracasos extremistas. Se había invocado la cristiana Edad Media, el régimen de clases y gremios; se había propugnado la Organización *mixta* para evitar la lucha de clases; se había clamado hasta la saciedad contra el *ausentismo* de los grandes propietarios que abandonaban sus tierras para hacerse cortesanos de todos los placeres y refinamientos en las grandes urbes; se hablaba de los patronos modelos que, como padres, están al frente de sus haciendas para compartir con sus colonos la pesadumbre del trabajo y del progreso de las fincas... y ser la providencia de la población campesina. Ahora se trata de saber si todo eso era pura *literatura*, si tendía a una acción social sincera o era una acción social para entretener a las gentes y evitar una acción eficiente, porque el Gobierno español, consciente o inconsciente de su obra, nos pone en el camino de realizar todas estas aspiraciones.

¿De qué forma? Mediante la serie de disposiciones sobre Organización Paritaria nacional, que ha culminado en el Decreto-Ley de 20 de mayo último, creando las *Corporaciones Agrícolas* en plan idéntico al de las *Corporaciones de Industria*.

Es ésta, a nuestro juicio, la obra más trascendental que ha realizado este Gobierno de dictadura y la más provechosa para el bien público.

La quiebra del *Estado liberal* o *liberalmente* concebido, ha obedecido, en gran parte, a este fracaso de las economías individuales abandonadas a sí mismas. Surgió, como reacción extremista, la concepción del *Estado socialista o comunista*, ensayado en Rusia, y evidentemente fracasado después de una década de esfuerzos y violencias.

Entre esos dos extremos, el individualista y el socialista, se dibuja en el horizonte de las ideas y de los hechos la concepción del *Estado Corporativo*, a base de una intervención más ordenada y sistemática del Poder público, pero sin anular las iniciativas y la personalidad de los elementos individuales y profesionales que integran la economía social, antes bien excitándolas y acoplándolas con la debida ponderación y al amparo de la ley, para armonizar equitativamente todos los intereses hasta llegar al bienestar general, que no otra cosa es *el bien común*, razón de ser del Estado y de toda ley justa.

En este punto, España lleva la delantera a todos los países. Todavía la opinión pública, y sus grandes órganos en la Prensa, no se han dado perfecta cuenta de esta labor trascendental, en gran parte subálvea, que se está llevando a cabo desde el *Ministerio del Trabajo*, con la cooperación más directa de los Ministerios de *Fomento y Hacienda* y con el ensayo de la *Asamblea Nacional*, que cada día va tomando carácter más corporativo y técnico que parlamentario.

Concedamos la primacía, en esta como en otras cosas, a las intuiciones del Arte, siquiera la ciencia y la experiencia vengan a corregir sus atrevimientos.

El primer documento de Estado Corporativo es la *Carta de las Libertades de Carnare*, promulgada en 8 de septiembre de 1920 por Gabriel D' Anunzio para su no cuajado Estado Libre de Fiume. Son precedentes, a no dudarlo, el capítulo XIII del Tratado de Versalles (18 junio 1918), la Constitución alemana de Weimar (14 agosto 1919), la Ley italiana de Ordenamiento del Trabajo (3 de abril de 1926) seguida de la Carta del Trabajo, el Decreto belga de Comités Oficiales de conciliación y arbitraje (5 de mayo de 1926) y, por fin, nuestro Decreto-Ley sobre Organización Corporativa Nacional de 26 de noviembre de 1926, el cual resume y sobrepasa las excelencias de las disposiciones anteriores.

Nada menos que en Francia, en donde el Parlamentarismo parece tener más ardientes y tenaces partidarios, inquieta ya el pensamiento de su ineludible transformación. El espectáculo de los *tres mil* y pico de candidatos que se presentaron a las elecciones celebradas estos días, es uno de los síntomas de la decadencia parlamentaria. El ex ministro Jeuvenel acaba de publicar un folleto sobre el *Sindicalismo para el Estado*, en el que se hace estas y parecidas preguntas: ¿desaparecerá el Parlamento político para que le sustituya el corporativo? ¿coexistirán ambos? ¿tendrá el corporativo mera voz consultiva y resolverá el político? ¿no podrán hermanarse ambos sistemas? Y Jorge Renard dice que, sea cualquiera el resultado de las elecciones (que nuestros políticos de

aquende y allende los Pirineos esperaban como una elegante lección), el problema de la reforma parlamentaria aparecerá en el primer plano de las controversias políticas.

Ya hemos dicho alguna vez, y no nos cansaremos de repetirlo, que el principio básico del Socialismo marxista de la *lucha de clases* entre patronos y obreros, va quedando esfumado ante las luchas y competencias ruinosas de las diferentes clases patronales, al desaparecer, sobre todo, el empirismo de los partidos políticos. Al verse entregadas a sus propias fuerzas y tocar de cerca la oposición de sus intereses, sienten la necesidad de conciliarlos formando amplias Agrupaciones profesionales e incluso Monopolios. Las pugnas sobre predomnios societarios entre estas entidades patronales (la Prensa se ha ocupado recientemente de estos pequeños pleitos entre las Cámaras Agrícolas, la Asociación de Agricultores y la Confederación Católico Agraria, semejantes a las disidencias que hay entre los distintos sectores obreros sindicales) habrán de terminar por la *unificación* de todas a base de bien *especificados intereses*, dejando a un lado los principios ideológicos que las distanciaban. Lo propio ocurrirá con los Sindicatos obreros.

El resultado fatal y venturoso de todo esto será, no tardando, la cristalización regular y homogénea de los grandes bloques naturales y profesionales sobre las verdaderas y legítimas funciones de la economía, para levantar, fuera ya las *capillitas*, el gran edificio del *Estado Corporativo*. Creemos no equivocarnos si decimos que el proyecto de Constitución que se está elaborando recoge esta realidad y los postulados indiscutibles que habrán de dar a cada ciudadano el derecho efectivo a la vida decorosa como proclamaba León XIII, dentro de una sociedad que no ha de ser, que no puede ser, patrimonio de unos pocos.

A la ley que dispone la creación de los Comités Paritarios para los 27 Grupos industriales que se van organizando, ha sucedido la reglamentación para el *Trabajo a Domicilio* (una de las principales fuentes de inmoralidad y miseria para la mujer), cuyos primeros Comités Paritarios ya se han aprobado; está al caer la ley de Comités Paritarios para las viviendas (propiedad urbana); y por último, ha venido el citado Decreto del 20 de mayo creando las Corporaciones Agrarias para fijar las *rentas de la tierra* y el salario del trabajo agrícola. Con esto tendremos todas las manifestaciones del Trabajo y del Capital sujetas a una ley, y más que a una ley escrita, a una ley *viva* en constante adaptación por los Organismos paritarios que se están creando, formados como se sabe por las mismas clases interesadas.

Esta nueva burocracia social, si así quiere llamarse, y en la cual, como en todas las cosas, caben los abusos, de que estos días se ha ocupado la Prensa, irá desplazando las *burocracias especiales* de índole social, en que suelen esconderse tantos sectarismos políticos y de todo orden, tantos intereses mezquinos y tantos partidismos que no vienen a cuento. En un principio estas renunciaciones serán dolorosas para unos y para otros; pero, por lo que a los católicos y a la *Acción Católica* se refiere, no dudamos que esta nueva orientación de la vida social aliviará de un gran peso y de una tremenda responsabilidad, que tantas víctimas ha costado, quedando las manos sueltas para la propaganda más intensa y desembarazada de los grandes principios de orden moral y reli-

gioso para *formar hombres* completos que son los que han de llevar la *inspiración o el espíritu cristiano* a todas las Obras, sean de carácter patronal u obrero. Si cuantos esfuerzos se han empleado en tantas Obras de carácter más o menos social, se hubieran dedicado a *preparar* bien a los que hubieran de dirigirlas, otro sería nuestro estado y el de la vida social española.

El joven, cultísimo y emprendedor Ministro del Trabajo, Sr. Aunós, que siente vivamente el problema social y los postulados de la ética cristiana, aprendidos en la Universidad de El Escorial con los PP. Agustinos, se da perfecta cuenta de la trascendencia de la obra que se está desarrollando en su Departamento, y ha procurado rodearse de las mejores competencias en la técnica económica y social que posee España, entre las cuales forman grupo destacado los más eminentes publicistas católicos. Basta nombrar a Marvá, D. César Madariaga, Iranzo, López Núñez, Sangro y Ros de Olano, Palacios, Elorrieta, Gómez Cano, Zancada y tantos otros.

Tanto el Sr. Ministro como los altos funcionarios del Departamento no escatiman sus esfuerzos para ilustrar a la opinión y a los elementos reacios sobre las nuevas normas de la vida del Trabajo. En Madrid, Barcelona y Zaragoza se han dado importantísimas conferencias sobre la Organización Corporativa. Iniciado en Barcelona se ha continuado y cerrado en Madrid un notabilísimo *Curso de Organización Científica del Trabajo*, en el que han intervenido eminencias nacionales y extranjeras. La Ciencia técnica se ha apoderado ya de estos problemas sociales y no los dejará de la mano hasta ver sus soluciones convertidas en leyes.

El Boletín del Ministerio se ha convertido, desde principios de año en una espléndida *Revista de Política Social*, bajo la sabia dirección de Rivera Pastor.

También la *Delegación del Trabajo* de Barcelona, bajo la dirección del culto y experto D. Joaquín Pérez Casañas, cuenta con valiosísimos elementos técnicos. Su *Revista Social*, trimestral, con Suplemento mensual, honra a la capital catalana, que compite en importancia obrera con Madrid, merced a los *Síndicatos Libres* que son los que han encalmado a aquellas masas obreras, antes tan levantiscas, habiéndose ensayado con ellos la Organización paritaria antes de llevarla a la ley.

La venida de Alberto Thomas, director de la *Oficina Internacional del Trabajo*, y la reciente celebración de la *XI Conferencia de Ginebra*, en la que España tuvo lucida representación, pues a ella asistió también el Sr. Ministro del Trabajo, ha servido para que se tributara a nuestra nación el homenaje de que se la declarase como una de las más adelantadas en la legislación social y la que con más hidalga generosidad se presta a la ratificación de los acuerdos que se toman en aquel comicio internacional al que concurren todos los sectores sociales de casi todos los países civilizados. Por cierto que, según nuestros detallados y directos informes, el espíritu que allí va dominando es el de una franca y cordial colaboración de cristianos, libres y socialistas (espíritu que contrasta con el cerrilismo de algunos sectores españoles), lo cual permite que, poco a poco, se vaya desmoronando el absurdo doctrinarismo marxista.

Lo que hace falta entre nosotros es que esa adelantadísima legislación social se lleve a la práctica con toda decisión, mediante la colaboración de todas

las clases y sectores. Hay quienes acusan a nuestro Ministerio del Trabajo de tendencias *socialistas*. Para muchos de éstos, todo lo social es socialista. Ya se sabe que de socialista y liberal fué tildado nada menos que León XIII. Si es cierto que con la legislación paritaria, base del *Estado Corporativo*, las inverosímiles organizaciones socialistas parece que perciben algunas ventajas, fuera de Cataluña, puede asegurarse que de ello tenemos nosotros la culpa, es decir, aquellos sectores obreros que, no siendo socialistas, y uniéndose entre sí para la Organización Corporativa, pueden reunir tantos contingentes o más que la *Unión General de Trabajadores*, como es fácil demostrar y de ello se ha dicho ya algo en la Prensa de estos últimos meses, produciendo las sorpresas consiguientes.

No se puede, en conciencia, culpar al Sr. Aunós y al Ministerio del Trabajo de que las realidades obreras españolas estén como están. Tenemos barruntos de que esa unión o inteligencia ha de hacerse, y de ello será el primero en alegrarse el Sr. Ministro del Trabajo, pues no ha escatimado sus elogios a los *Sindicatos Libres* de Cataluña, dueños de sus cien Comités Paritarios, y en donde no hay uno solo que sea socialista. Y Cataluña representa mucho en el movimiento obrero de España.

Por otra parte, el Sr. Aunós no es un improvisado ni un impulsivo ni un hombre que oculte su acendrado catolicismo. Aparte los razonados preámbulos a las leyes sociales que llevan su firma, ahí están sus conferencias de propaganda paritaria, y todos pueden leer sus recientes folletos sobre *La Organización Corporativa del Trabajo* y sobre *El Estado Corporativo* que acababan de ver la luz pública.

Las clases conservadoras, que parecen las alarmadas, si salen de su cómoda apatía, y se deciden a reflexionar y a trabajar activamente al frente de sus empresas industriales o agrícolas (*el que tenga hacienda, que la atienda*), tomando parte en los Comités Paritarios, *retornando a la tierra* e invirtiendo en ella sus capitales, en vez de entregarlo a las especulaciones, al *juego de bolsa* y la voracidad del *lujo*, habrán de convencerse de que su mejor defensa está en esas leyes y en las multitudes hambrientas, una vez que empiecen a disfrutar del bienestar y a sentirse propietarios de *algo*. Reflexionen serenamente, porque les tiene mucha cuenta. La organización corporativa del campo parece que es la que más ha alarmado a nuestra buena sociedad, no sólo porque se ve en perspectiva la *fijación y limitación de las rentas de la tierra*, cosa muy justa y nada chocante después que se ha hecho esto mismo en parte con los *alquileres de las viviendas*, a solicitud principalmente de las clases burguesas mercantiles, sino porque altera un tanto los cuadros de las antiguas organizaciones *católico-agrarias*, fundadas sobre la base de Sindicatos mixtos, en que venían englobadas las tres clases campesinas que ahora distingue la ley: *braceros, colonos y propietarios*, con intereses muy distintos, aunque armonizables. Es dar la razón a todos los publicistas católicos que veníamos desde hace años abogando por los Sindicatos puros profesionales, de solos obreros, solos colonos y solos propietarios. La armonización de intereses y la unión de clases que se invocaba siempre para defender la sindicación mixta, culminan y son sancionadas por la ley en el Comité Paritario. ¿Qué más puede desearse?

Decimos para las organizaciones agrarias lo que en *Renovación Social* aconsejábamos a los Sindicatos de obreros industriales. Una leve reorganización reglamentaria, a tenor de la ley, y queda todo en verdadero plan de trabajo social.

LA ACCIÓN CATÓLICA.

No siendo rigurosos o, mejor diríamos, exactos en el concepto de *Acción Católica*, englobando en ella todo lo que comprende la acción propiamente religiosa y cultural, hemos de confesar que la tal Acción es magnífica y espléndida. Las solemnidades religiosas, las procesiones y peregrinaciones son cada día más numerosas, más concurridas y rodeadas de más pompa. Yo no sé si, por lo que hace a las peregrinaciones, volvemos a los tiempos en que se formuló este dicho: *qui multum peregrinantur difficiliter salvantur*. Hay que procurar que no sea así.

Para ello conviene dar a cada actividad específica, como a cada facultad anímica, lo que es suyo, para mantener el equilibrio y vigor vitales, evitando con esto las congestiones o las atrofias, igualmente funestas. Hoy no es lícito confundir, como ha solido acaecer en España, la acción religiosa, la acción católica y la acción social. No son nimiedades; son normas de bien obrar.

Confieso que no conocía el *Manuale Di Azione Cattolica secondo gli ultimi Ordinamenti*, por el sacerdote y profesor italiano Luis Civardi, publicado por primera vez el año 24, hasta que vino a mis manos hace poco tiempo la cuarta edición de obra tan excelente y recomendable. Ha sido verdaderamente providencial su divulgación entre nosotros (revistas y periódicos la han reseñado y comentado oportunamente), porque, con autoridad tan definitiva, pone en claro muchos conceptos que no había modo de hacer penetrar en algunos de nuestros medios.

El insigne escritor italiano, con una competencia y claridad sin igual, describe y razona en sus dos volúmenes (Parte Teórica y Parte Práctica) lo que es y lo que no es la *Acción Católica* romana e italiana. Sabedores de esa realidad creada por los últimos Papas y por los católicos de acción más eminentes de aquel país, era grande nuestra sorpresa al ver cómo no se aplicaban íntegramente a nuestra nación los mismos principios, las mismas normas, los mismos conceptos que estaban vigentes en la capital del orbe católico y en materias *católicas*, idénticas para todo el mundo. No es cosa de resumir aquí este libro, pero sí de remitirnos a él para cuanto hayamos de decir ahora y siempre sobre esta materia.

Según Civardi, la *Acción Católica* es un apostolado de los seglares, bajo la dependencia directa y absoluta de la Iglesia para la salvación de las almas y la dilatación del reino de Cristo «nei singoli individui e in tutta l'umanità» (palabras de Pío XI, vol. I, pág. 21). Se distingue de la acción religiosa por varios capítulos, y no puede extenderse más allá de donde puede intervenir la acción del clero. Del mismo modo se distingue de la acción económica y política.

La *Acción Católica* tiene tres principales manifestaciones: la *cultura religiosa*, la *moralidad* y la *beneficencia*, todo ello reglamentariamente organizado bajo una perfecta jerarquía, enteramente subordinada a la eclesiástica.

A la luz de estos sencillísimos principios, es fácil averiguar a qué altura real nos hallamos los católicos de España, en punto a la *Acción Católica* propiamente dicha.

Va para cerca de dos años que se reorganizó la *Junta Central de Acción Católica*, con nuevo plan y con meritísimos elementos de gran valía en todos los órdenes. Pero, no ya en esos tres sectores de actividad orgánica y colectiva, *cultura, moralización y beneficencia*, ha dado señales de vida, sino en lo que pudiéramos llamar labor primordial, cual sería el establecimiento de *Centros y Juntas de Acción Católica* en todas las localidades importantes de España, notamos la ausencia de aquellas iniciativas que todos estamos dispuestos a secundar.

Tal vez la *Junta Central* se vea como aislada en medio de la actividad esporádica y absorbente de otras entidades análogas, más o menos solidarizadas con ella, pero sin el nexo debido. Las *Ligas contra la pública inmoralidad*, las *Asociaciones de Padres de Familia*, acaso recabando una excesiva personalidad, han realizado muy oportunas campañas que ya hemos reseñado; pero todo adolece de falta de uniformidad en la dirección y ejecución. La *Legión Católica*, otro sector de actividad poco definida, también ha formado organización aparte y ha lanzado su quincenario con la misma denominación. Se ve que hay ansia de trabajar y excelentes intenciones y fiebre de movimiento; pero no hay esa sistematización orgánica que existe en Italia y que nosotros debemos imitar, o, mejor dicho, obedecer, sin vacilaciones.

La *Juventud Católica Española* ha empezado a publicar su *Boletín*, cuyo primer número apareció en abril, encabezado con unos bellos y oportunos *Pensamientos* del Emmo. Cardenal Primado. Nos ha satisfecho su presentación y su contenido. Es una bella flor de primavera religiosa y española. Como boletín de informaciones y de estímulo colma la medida; pero seguimos pensando que es precisa, además, una *Revista de la Juventud Española*, de más altos vuelos religiosos, filosóficos y científicos, de formación y sugerencias y cuyo atractivo no ha de consistir en el papel satinado y en la profusión de ilustraciones y fotografías, sino en lo que indicado queda. En este primer número, cuyo envío agradecemos mucho, se toca el punto interesantísimo del *frente único* que todavía no se ha hecho y es una imprescindible necesidad.

También la *Confederación de Estudiantes Católicos* ha empezado a publicar su *Hoja Informativa* de gran tamaño. Como Sección de la *Juventud Católica* nos parecería de perlas; como organización independiente, nos permitimos disenter, con todo respeto para las autoridades que lo disponen o toleran. Sin embargo, los estudiantes católicos trabajan, y esto es digno de todo aplauso.

En estas lamentables confusiones de organización de que venimos hablando, creemos que influye no poco cierto afán de excesivo *caudillaje*, del prurito de tener a la orden ciertos grupos incondicionales a modo de *guerrillas* para todo evento en un ambiente semimilitarista y bullanguero que algunos, con excelente intención, desde luego, se complacen en acentuar dentro de la *Acción Católica*. No; hay que fiar más en la lenta y sólida *formación interior* de las conciencias y de los corazones por una vigorosa *cultura religiosa y moral* que debe darse en los *Centros nomatos* de *Acción Católica* de todos los pue-

blos, y que cada cual ha de hacer valer en las diversas situaciones de la vida, que en los reclamos, atracciones y reglamentaciones ordenancistas... que hoy suelen emplearse. Sembremos la semilla con fe, con orden y perseverancia que ya brotará y dará sus frutos recios y sabrosos en campo abierto; no criemos flores de estufa, eternos niños que no se dirigen por sí mismos, sino en filas y sólo para las *grandes y vistosas paradas*.

Un escritor que no es de nuestro campo, «Gaziel», decía poco ha en *El Sol* (14 de junio) algo que creemos oportuno recoger.

«Habrán observado, dice, de un tiempo a esta parte, el creciente afán interventor de algunas Ordenes religiosas españolas. Están desarrollando una actividad insólita y revelan largas aspiraciones en el terreno administrativo y político... Hace muchísimos años que en España no ocurría cosa semejante». Bien que añade, al final del artículo: «En el catolicismo español, en las esferas más inteligentes de su clero secular y hasta en varias Ordenes religiosas, se experimenta (como ha podido comprobarlo de manera inequívoca quien esto escribe) una verdadera alarma ante la orientación y el vuelo que va tomando la intensa actividad de que al principio hablaba... Estos católicos, no sólo no han oído sonar hora alguna de intervención directa del poder religioso en el dominio del poder público, sino que opinan sinceramente que si algo suena en el reloj de Roma es todo lo contrario: campanadas bastante recias para advertir a todos los fieles el gran peligro que corre la religión al querer aliarse con la política, lo mismo en teoría, como en el caso Maurras, que en la práctica, como en el fascismo».

Ya era tiempo de que no se nos confunda a todos los católicos, para que así quede a salvo el Catolicismo y la responsabilidad de la Iglesia, ante ciertas propensiones de *motu proprio*, tendentes a mirar más los intereses y negocios temporales que los espirituales y eternos, que están por encima de todas las formas sociales y políticas. *Suum cuique*.

La temporada ha terminado con las espléndidas solemnidades académicas de Salamanca con motivo del *Centenario de Fr. Luis de León*, gloria insigne de la Orden Agustiniana y del pensamiento español en nuestra incomparable literatura, y con el *Congreso Ascético-místico* en honor de S. Juan de la Cruz, bajo los auspicios de la querida Orden Carmelitana, al inaugurarse el templo nacional de Sta. Teresa en la plaza de España de Madrid. De este Congreso se pone a continuación una más amplia reseña por otra pluma redactada.

NECROLOGÍA.

A fines de mayo falleció en el Real Monasterio de El Escorial el ilustre agustino re-

verendo P. Manuel F. Miguélez, que desempeñaba el cargo de bibliotecario en aquel importantísimo centro de cultura, de arte y de venerandas tradiciones, que hoy está en manos de la sabia Orden Agustiniana.

El P. Miguélez era una de nuestras grandes autoridades científicas, sobre todo en materias históricas y literarias. Había nacido en La Bañeza (León) en 1864. Profesó en la Orden Agustiniana y en su Colegio de Valladolid el año 1883. Contribuyó a la fundación de la revista *La Ciudad de Dios*, de la que

fué asiduo colaborador, y también a la del diario católico independiente *El Universo* en unión con el P. Cámara y el Sr. Ortí y Lara.

En la citada revista publicó artículos muy notables, cuya enumeración nos ocuparía mucho espacio. Entre sus libros merecen citarse con elogio: las *Cartas al Sr. Menéndez y Pelayo*; *La Independencia de Méjico en sus relaciones con España* (1911); *Las relaciones histórico-geográficas de los pueblos de España, hechas por orden de Felipe II* (1915); *Catálogo de los Códices españoles de la Biblioteca de El Escorial* (1917), etc.

—El 16 de junio murió en el Convento de Sto. Domingo de Oviedo, confortado con todos los Stos. Sacramentos, el M. R. P. Fr. Pedro Nolasco de Medío, Maestro en S. Teología y hombre de gran cultura.

Nació en Tresali (Oviedo), el 31 de enero de 1856, e hizo su profesión religiosa en nuestro convento de Ocaña en octubre de 1871. Vivió largos años en Filipinas, ejerciendo la cura de almas entre aquellos naturales hasta la pérdida del Archiélagó. Restituido a España, ejerció el cargo de Profesor de las más variadas materias, en todas las cuales era competentísimo, en el Colegio de Vergara y en S. Esteban de Salamanca.

Escribió muchos artículos en varias publicaciones, principalmente en la revista agustiniana *España y América*. Entre sus obras citaremos: *Teorías Cosmogónicas, según la Ciencia moderna*; *Las Visiones ante el Cristo de Limpias, estudio teológico, místico y psicofísico de aquellos prodigios*; *Relatividad y Energía, Espacio y Tiempo*; *Sensación y Materia*, etc.

Descansen en paz ambos religiosos.

FR. JOSÉ D. GAFO, O. P.

Madrid, junio de 1928.

CONGRESO MÍSTICO DE S. JUAN DE LA CRUZ.

La declaración felizmente obtenida del título de Doctor de la Iglesia para el primero de nuestros escritores místicos ha dado ocasión a varios actos en su honor. Fué el primero la Asamblea ascético-mística de Segovia celebrada en Octubre de 1927, debida al impulso del ilustre Prelado segoviano, a quien principalmente se debía la declaración oficial por la Iglesia de la autoridad mística de S. Juan de la Cruz. Aquella fué una Asamblea solemne, a la cual se asoció la nación entera con el fin de cumplir un deber de piedad para con la Iglesia Universal, para con el Santo y para con la Patria misma, que en él quedaba honrada. Segovia, que guarda las preciosas reliquias de S. Juan, vió reunidos bajo las bóvedas de su Catedral y en la capilla que sirve de sepulcro al Santo, ricamente restaurada, numerosa representación del episcopado. Algunos de los más elocuentes Prelados celebraron las glorias del nuevo Doctor. Nutrida y selecta representación de las Ordenes religiosas y del Clero secular se unió también para ofrendarle su tributo de amor, y fieles en gran número, todos presididos por el serenísimo Infante D. Jaime que, en representación del Soberano, honró con su presencia las solemnidades y se honró a sí mismo, rindiendo piadoso homenaje al humilde reformador del Carmelo. El acto de Segovia fué un homenaje nacional a S. Juan de la Cruz.

Pero la Orden Carmelitana, no obstante la parte importante que tuvo en las

fiestas de Segovia, se creyó obligada a algo más, y, llevada de su natural piedad a su padre y fundador, organizó un Congreso místico, que debía de celebrarse en Madrid con ocasión de la inauguración de la nueva iglesia, levantada en la Corte a Sta. Teresa. Hermosa idea la de asociar en uno estos dos nombres, que tan unidos estuvieron en vida. Pero es de lamentar que una vez más resultase verdadera la sentencia de Cervantes de que nunca segundas partes fueron buenas. Llevados sólo del deseo de contribuir en la medida de nuestra escasa representación a la proyectada solemnidad y tener alguna parte en el fruto, que para todos había de resultar, fuimos a Madrid. El día 31 de Mayo era el señalado para la inauguración del Congreso. A la hora fijada entramos en el salón, destinado para las sesiones, introducidos cariñosamente por el Muy Rvdo. P. Prior de los Carmelitas de Madrid.

El estrado se hallaba todavía desierto, y en el resto del salón solamente había un buen número de Padres Carmelitas a un lado, y a otro un número más crecido de señoras. Quedamos un tanto desilusionados. Para un Congreso de Teología mística, convocado con carácter nacional, teníamos derecho a esperar mayor concurrencia y de mayor significación científica que la de las devotas señoras que tenían asiento en el salón. Unos momentos más tarde fué ocupado el estrado por varios Padres Carmelitas también, entre los cuales se hallaban el R. P. Francisco Naval, C. M. F.; el R. P. Eusebio Hernández, S. J., y el R. P. Fr. Tomás Perancho, O. P., que habían sido invitados como ponentes. La presidencia fué ocupada por el R. P. Fr. Lucas de S. José, C. D., por ausencia del Excmo. Sr. Obispo de Oviedo, que según el programa debía de presidir las sesiones; el oficio de Secretario lo desempeñaba el R. P. Fr. Claudio de J. Crucificado, C. D., que al abrirse el acto leyó unas cuartillas indicando el modo de proceder en las sesiones.

Yo, ciertamente, entre aquella concurrencia, aparecía ante mis propios ojos como un *intruso*, o por lo menos, como un extraño en un acto de familia.

En el programa de las sesiones científicas se advertía: «No se permitirán discusiones propiamente dichas, sino únicamente observaciones aclaratorias, que la Presidencia podrá aceptar cuando le pareciere». En vista de esto y respetando el juicio de los organizadores al establecer esta norma, nos permitimos elevar a la Presidencia un ruego, o una previa observación, después de habérse-nos concedido la palabra.

Si las conclusiones, dijimos, no pueden ser discutidas, tampoco deben ser publicadas *como conclusiones aprobadas por el Congreso*, pues las «observaciones aclaratorias» que se autorizan, suponen que existe conformidad en lo fundamental de la proposición, y sólo para mejor declaración de ella se concederá la palabra a los congresistas. Y aun cuando se permitiera manifestar disconformidad con alguna proposición, si no se permite «discutirla», esto es, alegar razones en contrario o impugnarla directamente cuando alguno de los congresistas piense de distinta manera, siempre resultará que dicha conclusión o proposición no es del Congreso, pues así se excluye la colaboración científica de los congresistas, que acaso pudiera conducir a conclusiones contrarias a las propuestas. Así, pues, si es que se intenta publicar las conclusiones, como suponemos, nuestro ruego es que no se publiquen *como aprobadas por el*

Congreso, sino como *propuestas por los señores ponentes*. Lo contrario no nos parece conforme a la verdad y sinceridad científicas.

Esta observación que nos parecía tan justa, fué al momento desechada, porque en ese caso, se dijo, las conclusiones del Congreso carecerían de autoridad. No me sirvió replicar que tendrían la autoridad que realmente les correspondía, esto es, la del ponente que las propone. La presidencia y el secretario, do persistieron en rechazar mi ruego, y la sesión continuó su curso.

A continuación se me permitió benévolaente hacer una observación a las conclusiones del primer ponente.

El M. R. P. Francisco Naval proponía en una de sus conclusiones que en la vida ascética, lo mismo que en la mística, podemos distinguir tres estados: el de los principiantes, el de los proficientes o adelantados, y el de los perfectos; si bien reconoció noblemente que San Juan de la Cruz no habla de estos estados más que en la vida mística. Contra esta conclusión tuve que formular algunos reparos, porque ella implica el *dualismo* de vía espiritual, la doble santidad y todos los errores consiguientes. Puesto que se reconoce que San Juan de la Cruz no menciona tales estados en la vida ascética y aquí se trata de exponer y declarar la doctrina del Santo Doctor, no hay por qué referirse en una conclusión del Congreso a esa *perfección ascética*, pues para el Doctor Místico la pura ascética no pasa del estado de principiantes.

El ponente admitió nuestra observación con una elevación y amplitud de miras que le honran, y declaró que, por su parte, estaba dispuesto a que se suprimiese tal conclusión. La presidencia, sin embargo, pareció no darse por entendida, y el secretario, por lo que podemos colegir, anotó la proposición como *aprobada*.

A todas luces era manifiesto que lo que allí se buscaba no era la fiel interpretación de los textos de San Juan de la Cruz, sino hacer prevalecer con la autoridad de una apariencia de congreso místico la doctrina de los autores decadentistas del siglo xvii.

Dejando a un lado otras varias observaciones que hubimos de hacer, pasemos al tercer tema del Congreso, que estaba formulado en los siguientes términos: «Tiempo oportuno de dejar la meditación para ejercitarse en la contemplación y modo de este ejercicio según la *Subida del Monte Carmelo*». Fué ponente el R. P. Eusebio Hernández, S. J., el cual hizo una erudita disertación intentando probar que S. Juan de la Cruz, en la *Subida del Monte Carmelo*, defiende la *contemplación adquirida* y de ella trata, citando infinidad de textos y haciendo hincapié en algunos de los más conocidos y manoseados para este objeto, con una exégesis que a la verdad no nos satisfacía. A las dificultades que se suscitan en contra de esa tesis por otros muchos textos de la misma obra, en los cuales el Místico Doctor evidentemente habla de contemplación infusa, contestó el docto jesuíta que el Santo los trae sólo como ejemplos, para explicar mejor lo de la contemplación adquirida.

Bien poco honor por cierto se hace al Santo carmelitano con esta suposición; porque si el argumento de su obra es la *contemplación adquirida*, que no menciona jamás, y muchas de las cosas que dice no pueden referirse sino a la infusa, tales *ejemplos aclaratorios* no servirán más que para producir una

confusión irremediable. ¿Qué criterio podemos invocar para discernir cuándo habla de la contemplación adquirida y cuándo de la infusa, si él no se refiere más que a la *contemplación* a secas?

También acerca de esta conclusión se me permitió amablemente hacer algunas observaciones, ya que no era permitido impugnarla directamente. La primera que hice fué la siguiente: Puesto que S. Juan de la Cruz no menciona jamás la *contemplación adquirida*, es preciso, antes de atribuírsela, definir la tal contemplación, ya que cada autor la entiende a su manera, y bajo esa palabra se han cobijado perniciosísimos errores, como los errores quietistas en la *contemplación adquirida* de Molinos, condenada por la Iglesia. No parece justo colgarle al Santo Doctor una palabreja que él no ha empleado jamás y que se presta a interpretaciones erróneas, sin definirla antes escrupulosamente; y entonces veremos si el concepto que de ella se nos da concuerda o no con las doctrinas del Santo.

A esto se nos contestó haciendo un elogio de los autores del siglo XVII que defienden la tal contemplación adquirida; pues aunque no estén entre sí conformes en decirnos lo que es, todos están acordes en admitirla, y por tanto..., es preciso atribuírsela a S. Juan de la Cruz. Y no es necesario, se añadió, que entremos ahora a investigar su naturaleza y proponer una definición, porque eso no es propio de un Congreso de mística (!). Y como yo replicase haciendo algunas consideraciones teológicas acerca de la misma, se me cortó el paso diciendo que no se permitía discutir cuestiones teológicas. ¡Como si la mística no fuera la quinta esencia de la teología!

A otras observaciones que intenté hacer al mismo propósito, se replicó autoritativamente diciendo que el Congreso no podía prescindir de esa palabra, «porque eso sería negarnos a nosotros mismos», ya que en el Congreso de Santa Teresa había sido aprobada la contemplación adquirida... El lector comprenderá que un Congreso científico no es un Concilio que define dogmáticamente y cuyas definiciones no se pueden controvertir. Además que estamos bien informados de que la aprobación que obtuvo la tal conclusión en el Congreso Teresiano estuvo muy lejos de ser unánime, y más bien fué rechazada por la Presidencia.

A todo esto lo menos que podemos decir es que el procedimiento adoptado no era de lo más científico, ni de lo más propio para esclarecer la verdad.

Esto mismo creemos que se puede decir de alguna de las conferencias sobre materia mística, que se tuvieron por la tarde en los mismos días del Congreso. En una de las cuales disertó el benemérito P. Silverio de Sta. Teresa, editor de las obras de la Santa, sobre el código llamado de Jaén del Cántico espiritual de S. Juan.

Parece que los propósitos del P. Silverio eran disculpar a la Orden Carmelitana de la nota de falsificadora de las obras de S. Juan de la Cruz. Tal acusación fué lanzada últimamente por el escritor francés J. Baruzi. Para probar la tesis presentó el P. Silverio el venerando código, proyectado sobre la pantalla, en la cual se podía ver la misma escritura del Santo Doctor como signo de la autenticidad del escrito. La prueba no es, a la verdad, concluyente para quien conozca un poco la historia de las obras de S. Juan de la Cruz; menos aún para el docto escritor francés, que, si puede ser acusado y convencido de interpretar mal, muy mal, la doctrina del Santo, debe en cambio ser alabado

por la exactitud con que procede en el estudio de los textos. La acusación antedicha la toma Baruzi de los mismos Carmelitas. En efecto, todavía en la segunda mitad del siglo XVIII, el P. Andrés de la Encarnación, encargado en 1754 por la Orden de la publicación crítica de las obras del Santo, y cuyo trabajo quedó inédito por miedo de que vinieran a saberse las faltas con que hasta entonces corrían, oponía un más fundado temor de que tales faltas vinieran a descubrirse por los extraños.

Decía él: «En el caso, pues, que estos doctos Padres (los Benedictinos de San Mauro) o los Bibliotecarios del Rey de España... u otros, que no pensamos, hicieren el expresado cotejo, ya se deja entender que hallando estos libros mutilados e invertidos en muchos casos, han de clamar que las obras que la Religión ha publicado, no son en rigor las obras que el Santo escribió... reputando como delito, no ya el variar los escritos en cláusulas y palabras, sino el dejarlos sin corrección cuando se apartan de los ejemplares de crédito... Porque sin duda se seguirá que queden estas obras en una ínfima autoridad... Cuando se publicaron los libros estaba el Santo *in minoribus*... Pero habiendo ya llegado a la altura que está... la Iglesia y las Universidades... no buscan en ellos las doctrinas y dictámenes... de los correctores... sino las del Santo... Fuera de que el decir que el Santo dijo y enseñó lo que otro puso en él de suyo... es faltar a la verdad... Aun cuando al principio pudiese la Religión corregir, añadir o suprimir en ellas, ya no puede... Porque estas obras... más son de la Iglesia que suyas, por habérselo dado el Santo por Doctor universal». Y escribiendo a los Superiores sobre el mismo punto, los invitaba a hacer «por sí mismos un leve cotejo máxime de este último libro de la *Llama*, que si le examinan todo él, hallarán que en muchas partes se le ha inmutado de manera que parece obra diversa, y que acaso e verla el Santo, no la conociera ya por suya». (*St. Jean de la Croix et le probleme de l'esperience mystique*, páginas 3-5). Sinceramente había reconocido el P. Gerardo en sus Preliminares de la edición crítica, que las obras de San Juan necesitan «una honda reformatión a causa de haberse hecho en el texto original, al tiempo de darlas a luz innumerables mutaciones, no pocas mutilaciones, algunas bastante notables, y varias interpolaciones: y todo ello por lo general en puntos de doctrina de la mayor importancia...» (Pág. XX).

Si, pues, las faltas son públicas, no parece prudente, ni negarlas, ni ocultarlas, sino confesarlas con sinceridad, explicarlas como mejor se pueda para salvar el buen nombre de quienes las cometieron y corregirlas con la mayor diligencia posible. Estas líneas que nos sugiere la conferencia del P. Silverio tienen mayor aplicación al trabajo que el P. Claudio de J. C. leyó en la Asamblea de Segovia y ahora sale a luz en las Actas de la misma, y en la cual hace la historia de las obras de San Juan, omitiendo totalmente el punto tan substancial de las alteraciones textuales.

En resumen, que sin duda el Congreso no respondió a los propósitos laudables de los organizadores, ni dió los frutos que se podían esperar, pero todavía creemos que sirvió en buena parte para despertar más el interés por las doctrinas del Santo, no sólo entre los concurrentes al Congreso, sino más aún entre los que por las reseñas de la prensa se informaron del mismo.

ITALIA

EL VATICANO Y EL FASCISMO.—Varios fueron los incidentes ocurridos durante el último año entre el Vaticano y el Fascismo, algunos de los cuales sirvieron para poner de manifiesto el verdadero estado de cosas y el modo de pensar por ambas partes acerca del punto capital de la discordia entre la S. Sede y el Estado Italiano desde el año setenta: LA CUESTIÓN ROMANA.

Es muy cierto que las relaciones de hecho se han suavizado notablemente desde que el Fascismo rige los destinos de Italia; y no es un secreto el que se intenta dar la sensación de que esta situación de hecho traerá como lógica consecuencia, en día no lejano, la solución de derecho: de aquí el que se aprovechen circunstancias indudablemente halagüeñas, para sacar conclusiones, que resultan algún tanto aventuradas y gratuitas, dada la discrepancia de principios que por ambas partes se sientan. Porque, en efecto, mientras a raíz de un fausto acontecimiento a que cooperaron armónicamente las autoridades religiosas y seculares, se repetía que entre católicos y Gobierno «ya no existe división alguna», y se llegaba hasta afirmar: «es ésta la consagración definitiva de la alianza entre el Estado y la Iglesia en Italia», el órgano oficioso de la Santa Sede sentaba como principio incuestionable para cualquier solución definitiva el reconocimiento de la soberanía temporal del Pontífice, como medio de recuperar la independencia jurídica y política para ejercer su misión religiosa; a lo que respondieron por la parte contraria afirmando la intangibilidad del territorio nacional, como base a cualquier solución posible.

Fué el Congreso Eucarístico Nacional de Bolonia el que dió motivo para la amplia discusión sobre la Cuestión Romana. Si este Congreso resultó espléndido sobre toda ponderación por la piedad singular que en él demostraron los fieles, por la incontable muchedumbre que a él acudió, por el extraordinario número de Obispos y Cardenales que le honraron con su presencia, fué un acontecimiento que llamó poderosamente la atención por el entusiasmo sin igual con que el mismo pueblo y las autoridades de la ciudad recibieron, agasajaron y despidieron al Legado Pontificio, Emmo. Cardenal Boggiani, que, mientras moralmente ostentaba la representación del Papa, físicamente recordaba su Augusta persona, vestido con el blanco hábito dominicano, que en los Cardenales tanto se parece al de los Pontífices.

Fué entonces cuando se creyó haber tenido lugar el abrazo definitivo entre la Iglesia y el Estado, poniendo marcado empeño determinados elementos en dar al mencionado Congreso carácter político, cuando por parte de la S. Sede no podía tener otro distinto del que dimana de la naturaleza misma de semejantes Congresos: exclusivamente religioso.

Puesta con este motivo a la orden del día la Cuestión Romana, el mencionado órgano oficioso de la S. Sede reconoció de buen grado los beneficios aportados por el Régimen a la Iglesia, y la suavidad de relaciones debida a esto mismo; pero advirtió que la cuestión de principios, la cuestión de derecho, seguía en pie, y así continuaría mientras el Romano Pontífice no fuese de hecho y de derecho libre, y como tal apareciese a los ojos del mundo entero, a

fin de que sus disposiciones en nada pudieran creerse influenciadas por la Potencia a que se halle sujeto. Y el único medio para demostrar esto último hoy, dice, es hacer públicas sus desaveniencias con el Estado que promete garantizar la libertad de que los mismos Romanos Pontífices dicen hallarse faltos desde el año setenta.

La prensa fascista por su parte tuvo buen cuidado de proclamar sus méritos para con la Iglesia; y hasta notables personalidades quisieron extrañarse de que la S. Sede se quejase, creyendo tener derecho exclusivamente a su agradecimiento. Es el triste espectáculo que ofrece el mundo con sobrada frecuencia: el que ha salido al paso del caminante desposeyéndole de cuanto llevaba, quiere que éste le llame liberal porque le devolvió un mendrugo de pan con que pueda malamente reparar sus fuerzas en lo restante del viaje; el que nos ha hecho una vez un beneficio cree tener en adelante indiscutible derecho para pisotear nuestra dignidad de hombres y nuestra conciencia.

Después de intervenciones polémico-filosóficas de sabor marcadamente hegeliano del senador Gentile, y de las histórico-jurídicas de Arnaldo Mussolini, en que se sientan principios cuya demostración precisamente se busca, para sacar conclusiones que se dicen evidentes, y que la Iglesia no puede por menos de rechazar, termina la discusión el *Foglio d'ordini*, el cual dice, refiriéndose a la Cuestión Romana: «El Régimen fascista que tiene ante sí todo el siglo xx, sin abdicar ninguno de los derecho fundamentales del Estado, puede llevar a cabo lo que no pudo el demo-liberalismo en sus repetidos conatos. La conclusión puede ser esta: árduo, pero no imposible».

Merece también especial mención, al hablar de las relaciones entre el Vaticano y el Quirinal, el discurso dirigido por el Santo Padre a la Junta Diocesana de Roma. Fué su causa ocasional próxima el Congreso celebrado en Roma por el Centro Nacional Italiano. Como es sabido, este Centro se halla integrado por los antiguos populares que desde un principio simpatizaron con el fascismo. Reunidos en Congreso en Roma el mes de marzo último, hubo actitudes y expresiones que molestaron notablemente al Sumo Pontífice. De ello se lamentó a los pocos días ante la Junta Diocesana de Roma, haciendo al propio tiempo mención honorífica del bien que hizo el fascismo y del mal que impidió; mas doliéndose de que aún queden *lacrymae rerum*, quejándose particularmente de que los pastores de almas no disfrutan de la debida libertad, y de la excesiva ingerencia del Estado en la educación moral de la juventud.

Los excesos de que se lamenta el Papa reconocen un doble origen. Proviene unas veces del abuso que con frecuencia acompaña a la fuerza, y de que algunas veces no faltan individuos dentro del mismo elemento eclesiástico que se escudan gustosos en esa misma fuerza para lograr sus intentos. La S. Sede se ha visto forzada a tomar sobre este último extremo prudentes medidas.

Pero las raíces más hondas de los males que vitupera el Papa, están en la entraña misma de la concepción ideológico-práctica del Estado fascista, no en todo conforme con la concepción cristiana, afín, en cambio, a los principios propugnados por Hegel.

León XIII dejó escrito en la *Rerum Novarum* que «el hombre tiene sus derechos inviolables antes de entrar en la sociedad», y que «la naturaleza no produjo la convivencia civil para que el hombre encontrase en ella su fin, sino

para que mediante la sociedad y en la sociedad pudiese tener aquellos auxilios que son necesarios para su perfeccionamiento». Y en consecuencia, «si el hombre, si la familia, entrando a formar parte de la sociedad civil, encontrasen en el Estado, no ayuda, sino ofensa, no tutela, sino disminución de los propios derechos, la convivencia civil sería más bien de huir que de desear».

Por el contrario enseñaba Hegel: «El individuo tiene objetividad, verdad y eticidad solamente en cuanto forma parte del Estado, ya que el Estado es el mundo que se hace espíritu... es el espíritu que se da la propia realidad».

Cómo concibe el Estado y el individuo el intelectualismo fascista, se desprende del art. I de la «Carta del Trabajo». «La Nación italiana—dice—es un organismo que tiene fin, vida, medios de acción superiores a los de los individuos que la componen, divididos o agrupados. Es una unidad moral, política y económica que se realiza integralmente en el Estado fascista». Y auténticamente se nos explica el sentido algún tanto vago de las anteriores palabras, hablando del «derecho nacional de la Revolución fascista como límite de todo derecho individual», y del «derecho del Estado de imponer la disciplina en el orden moral y en el orden económico, como límite de todo derecho individual».

Tres son, de consiguiente, los distintivos de la concepción estática del fascismo: preponderancia sin límites del Estado; cohibición notable de los derechos individuales; y preeminencia de los que realizan mejor el ideal del Estado, de una casta privilegiada, de los pertenecientes al fascismo.

La natural consecuencia de los anteriores principios, es que todo lo que ofrezca resistencia a esa fuerza superior que evoluciona fatalmente hacia su mayor perfección con el nombre de Estado, ha de ser arrollado por ella, sin tener en cuenta la condición del que se atraviesa en el camino; igualmente debe prevalecer la casta privilegiada en sus encuentros con los que de ella no forman parte. De aquí que no raras veces sea la Iglesia la que sufre el encuentro, ya por las doctrinas que enseña, ya por el desenvolvimiento que han de desplegar los ministros en el desempeño de sus funciones.

INTERIOR.

Hechas las anteriores salvedades, una vez más hemos de reconocer los beneficios, cada día mayores, que el Régimen aporta al país. Por enumerar sólo algunos de los más recientes, haremos especial mención de los progresos en la legislación económico-social, que ha merecido notables elogios de la misma Oficina internacional del Trabajo; de la estabilización de la lira, que evitó especulaciones grandemente perjudiciales para la divisa italiana; progresa la industria en sus diferentes ramos; crece y se perfecciona la agricultura, como lo demuestran el descenso en las importaciones y las diversas exposiciones de sus variados productos. Tampoco se puede pasar en silencio el marcado interés y la protección que el Gobierno dispensa a las investigaciones históricas, especialmente las que tienen relación con la exhumación y reconstrucción de monumentos de la antigüedad, que vienen haciéndose con éxito y rapidez.

No faltan, es verdad, acontecimientos que amenazan turbar la paz del país, y que en otros tiempos serían fuente de inacabables disturbios, como el atentado que meses atrás se preparó contra el Rey en Milán, y del que fueron víctimas inocentes y pacíficos ciudadanos. Mas la energía y serenidad del que ri-

ge los destinos de la Nación hace que la paz no se altere y que las consecuencias no pasen de sus justos límites.

RELACIONES EXTERIORES. La política y relaciones exteriores de Italia fueron expuestas amplia y detalladamente por el mismo Mussolini en su ecuaníme y mesurado discurso pronunciado el cinco del corriente en el Senado. En él recorrió el Duce los diversos países, empezando por los más remotos del Asia, continuando por los lejanos de América, para caer sobre los de Europa, sin omitir una alusión al organismo de Ginebra, sobre el que hizo una de las más reales apreciaciones que por hombres públicos se han emitido desde el primer día de su existencia.

Dos son, principalmente, las potencias con quienes hoy mantiene Italia tirantez de relaciones: Austria y Yugoslavia. A la primera, la desprecia; a la segunda, la teme. Y no es que el Canciller austriaco Mons. Seipel haya dejado de ser enérgico en la reivindicación de lo que creyó constituir un atropello en el Tirol, es el poco temor que inspira el enemigo cuando le vemos rendido a nuestros pies, después de cruda batalla, exhausto y bañado en su propia sangre. Esta impresión da el discurso con que el Jefe del Gobierno italiano respondió a las quejas del Canciller austriaco.

En cambio Yugoslavia puede respirar más fuerte. Mussolini ha dicho, refiriéndose a ella, que entre dos pueblos limítrofes que tienen intereses comunes que ventilar, no puede reinar la indiferencia, sino la amistad o la guerra. El Gobierno de Yugoslavia se ha decidido por la primera, llevando a cabo el Tratado de Neptuno en 1925; mas el pueblo opta por la segunda, impidiendo la ratificación del mencionado Tratado, que se espera desde hace tres años, y promoviendo incidentes tan graves que en ocasión se creyó llegado el momento de tener que recurrir a las armas por ambas partes. En las altas esferas, por parte de Italia, se obra con dignidad y prudencia; no así por parte de elementos exaltados que nunca faltan. Pero afortunadamente el pueblo italiano no quiere la guerra. Aún recordamos el pánico que produjo, hace cabalmente un año, la noticia de que la guerra era ya inevitable: es que está todavía muy vivo el recuerdo de la gran guerra; todavía guardan luto muchas viudas infortunadas; todavía no se han enjugado las lágrimas de multitud de madres que vieron a sus hijos partir a la guerra, pero no los han visto volver; todavía es incontable el número de los que apenas han restañado su sangre, y el de los que arrastran una existencia efímera, porque han regresado del campo de batalla con vida, sí, mas sin salud. No, el pueblo no quiere, no puede querer la guerra; porque con su instinto práctico comprende que, aun poniéndose en el caso más favorable, otra victoria como la pasada comprometería gravemente su misma existencia.

Era, pues, indispensable que Mussolini hiciese alusión en su discurso a las relaciones con Yugoslavia, y lo hizo en efecto, pesando desde luego mucho todas sus palabras.

De las naciones que recorrió en su discurso, merece especial mención nuestra España, ya que para ella, para su glorioso pasado y resurgir actual, lo mismo que para el Jefe de su Gobierno, tuvo frases laudatorias y de cariño.

También habló de la posición del fascismo respecto de la Sociedad de las

Naciones, haciéndose eco de los rumores que se han divulgado por todas partes, según los cuales el fascismo tendría en muy poco a la citada Sociedad. «El Gobierno italiano—dice Mussolini—no atribuye a la Sociedad de las Naciones, por lo menos en el actual período histórico, la virtud casi mitológica que le atribuyen algunos respetables idealistas. Mas el hecho de proporcionar el instituto de Ginebra a las circunstancias históricas en que ha nacido, y a sus reales posibilidades, no significa hostilidad o desinterés. La verdad es que Italia participa en la Sociedad de las Naciones con el convencimiento de que esa Sociedad ha sido útil en muchas circunstancias, y todavía puede serlo».

Esta es la verdad: el Instituto de Ginebra no ha sido ni será nunca la panacea universal que muchos han proclamado. En primer lugar porque tiene un vicio radical: no está constituido a base de la igualdad jurídica que requiere el concepto mismo de Estado; son unos cuantos los que dirigen la orquesta. Además, a un organismo de tal naturaleza le es imprescindible tener roces con las cuestiones interiores de los mismos Estados; y éstos de nada son tan celosos como de su independencia política.

No se olvidó el Duce de hacer alusión a la sepultada Conferencia naval; y puso especialmente en ridículo, con disimulo, sí, pero con datos históricos y frases hábiles que dejan entrever toda la realidad, el paliado fracaso de la Comisión Preparatoria de la Conferencia del Desarme.

FR. M. SUÁREZ, O. P.

Roma, junio de 1928.

JAPON

La cuestión de actualidad en Japón y que ha levantado también gran revuelo en todo el mundo, es sin duda la disolución del partido político denominado Laborista-Agrícola, calificado de Comunista por el gobierno, y por lo tanto incompatible con la Constitución del Estado en su artículo 8, sobre la seguridad pública nacional.

Que en este imperio pululaban ideas peligrosas contra el milenarismo sistema de gobierno, trastornando muchas cabezas, no era ningún misterio para nadie y mucho menos para la bien tupida red de policías secreta y pública, a quien con dificultad pasan desapercibidas tales tendencias. Desde que hace veinte años se descubrió el temerario complot de Kotoku Denjiro y compañía, aún vigilado y perseguido con laudable lealtad patriótica, el socialismo se ha venido propagando en Japón con una constancia digna de mejor causa, y el gobierno, fuera éste del matiz que fuera, ha dedicado también gran parte de sus energías a la represión de tan peligroso aborto. Como prueba de mi aserto, citaré sólo una manera de pesquisa muy apta en este imperio y que puede servir de modelo a muchos en la investigación de estos crímenes y otros semejantes.

Se dió orden, en secreto como es de suponer, que todas las librerías, al expender cualquier libro o revista, apuntaran cuidadosamente el título del libro y autor, así como el nombre y apellido de quien le compraba. Con esto la policía se orientaba con bastante acierto de los ideales y tendencias del compra-

dor y tomaba pie para sus ulteriores indagaciones. Sin condenar los procedimientos, antes confesando su oportunidad, pues estamos muy lejos de decir que fuera sin proceso y convenientes investigaciones, ¡cuántas cabezas habrán rodado por el suelo, sin tanto ruido como cuando la ejecución de Kotoku, después de estos tristes sucesos, efecto principalmente de aquella medida y otras semejantes! El atentado aquel fué una patente revelación al pueblo entero, y más al gobierno, de que las ideas tradicionales de régimen empezaban a perder su sagrada inviolabilidad y que había que aprestarse a sostener su intangibilidad para la salud del Imperio. La alarma y reacción en el pueblo fué grande y saludable, pues éste aún tenía confianza en el gobierno y cordialmente respetaba su actuación en particular, el principio de una infinidad de medidas que más o menos acertadas vienen rigiendo hasta el presente. Nadie me desmentirá al afirmar que a evitar tal propaganda y la fermentación de tan perniciosas ideas, se debe por completo la reacción oficial en favor del Shintoísmo como culto nacional, verdadero panteísmo patrio, que tanto ha triturado y continúa triturando las conciencias que no se alimentan con la estéril e imaginaria savia de la en estos tiempos, sin virtualidad superstición.

El fin es bueno y laudable; pero los medios no son aptos ya en nuestra época de luz y contraste de ideas, por lo que fuerza es decir que si el fin no justifica los medios, como así es efectivamente, en otra parte y en doctrinas más sólidas deben buscar nuestros gobiernos la solución a tan vital problema.

Esta buscan con decidida constancia nuestros gobiernos y hombres de Estado, reprimiendo toda manifestación subversiva, aunque mejor harían atacando el fondo y difusión de estos principios destructores, disolviendo toda asociación de este género que salga a la luz y opte por la legalidad de institución nacional o política. Doce (12) son ya, en lo que llevamos de siglo xx, los núcleos o agrupaciones disueltas oficialmente, que aunque no han llegado a obtener representación y candidatos elegidos, como la que hoy nos ocupa, no fué ciertamente porque este punto faltara en su programa, sino sólo por razón de las circunstancias y por la premura del tiempo en su evolución. Está muy lejos de nosotros imputar tan disolventes ideas al sufrido y patriota pueblo japonés, excepto a lo más a una ínfima y la más abyecta y degradada parte de éste; más aún, estamos convencidos que en su mayoría, a tener noticia de que tales desafueros formaban parte del programa que trabajaba por agruparles para defender sus bastantes postergados derechos, aun con peligro de perder éstos, no hubieran confiado su representación en Cortes o Asamblea nacional a sujetos que ostentaban un lema que sin duda alguna rechazan con todo su corazón ya que hiere lo más íntimo y sagrado de su alma profundamente patriótica y monárquica. Aún hay fe en Israel y no doblará su rodilla ante Baal, puede decir muy bien el Emperador del Japón, pues por lo menos en mucho tiempo, no creo que sea el denodado pueblo el que haga traición al trono que mira y venera como lo más íntimo de su ser y la razón de su existencia. ¿En dónde está, pues, el peligro que se lamenta y trata de evitar? En la educación, sí, y en la enseñanza tal cual ésta se viene dando en Japón. El gobierno lo ha visto bien claro, y por eso con más o menos lógica, trata hoy de corregir su yerro, reglamentando la enseñanza de las cuestiones sociales y depurando la nitidez y sinceridad de las ideas del profesorado en las Universidades y Centros superiores

de educación del Estado, como medio el más a propósito para prevenir la corrupción del estudiante y por medio de éste la del pueblo. Paños calientes, hemos de decir, pues mientras no se vaya al fondo de la cuestión, ésta quedará insoluble y aún cada día más peligrosa. ¿Qué frutos, sino éstos, podría producir el malhadado árbol de la educación laica, apadrinada constantemente por el Ministerio de educación como la panacea contra todos los peligros y el árbol de la felicidad para la moderna civilización? La mentalidad japonesa, exenta por completo de verdaderas ideas religioso-sociales, ¿podía conservarse incólume dentro de una educación completamente atea y materialista, con la deleznable y en todo mitológico-supersticiosa idea de la divinidad del Emperador con que en su infancia sus padres, y luego con frases muy sonoras, pero completamente huecas y faltas de sentido, fué ilusionada y desnaturalizada? Sería pedir peras al olmo y un milagro de que no es capaz la tan decantada actual civilización.

Et nunc reges intelligite, podríamos exclamar con el profeta Rey, pues estamos muy lejos de confiar en la fiscalización sobre profesores y estudiantes que alberguen tales ideas, establecida por el gobierno, para arrancar de raíz tan peligrosos sistemas. Antes la juzgamos contraproducente, en vista de la publicidad que se le ha dado, y creemos que sólo conduce a preparar protestas, huelgas y motines entre los estudiantes y sus mentores de profesorado, reclamando la libertad de la clase y enseñanza. A quienes conocemos un poco los humos de la juventud estudiantil en Japón y aun las consideraciones que se la otorgan, nos es difícil asentir a que la publicidad que se ha dado a las sanciones con que intenta el gobierno actual expurgar de los centros de enseñanza toda gente maleante, sea propia y apta. Por el contrario, abrigamos la persuasión de que el sistema antiguo de hacer esto en silencio y sin alboroto sería más práctico y menos peligroso, por lo que instantáneamente se ocurre a la mente la idea de que el móvil de tanto susto y peroraciones, más que en el peligro de la nación, está en las conveniencias políticas del gobierno para adquirir del pueblo una confianza de que realmente tiene verdadera necesidad. Pero dejémonos de filosofar, pues esto se alarga, y demos a nuestros lectores escueto y en su sal, según lo ha publicado hace tres días el gobierno, el programa con que el comunismo pensaba caracterizarse y sentar plaza en toda la región: «Art. 1.º Abolición de un cierto sistema. (No cabe duda que alude a la supresión del trono imperial). 2.º Disolución de la Dieta Imperial. 3.º Extensión del privilegio del voto o sufragio a hombres y mujeres que pasen los diez y ocho años de edad. 4.º Libertad de palabra, de publicación, de reunión y de coalición. 5.º Abolición de toda ley que no favorezca a los obreros y agricultores. 6.º Adopción del sistema de ocho horas al día de trabajo. 7.º Establecer el seguro de los que no tienen empleo, cargando los gastos a los capitalistas. 8.º Confiscación de los campos pertenecientes a los templos y patronos. 9.º Adopción de un impuesto o renta sobre las clases altas. 10.º Apoyar el sovietismo ruso. 11.º No intervención en la guerra civil de China. 12.º Independencia absoluta de las Colonias; y 13.º Campaña por la abolición de la guerra».

Estos enunciados creo son suficientes para que toda persona de orden tenga a que atenerse sobre el afortunadamente disuelto partido, y también para ver con cuánta razón el publicista católico y sacerdote Sr. Iwashita, en su última

publicación titulada «El porvenir del Japón y el Catolicismo», nos dice que hoy en este imperio todo clama por la difusión del Catolicismo, y que para él, fuera de las enseñanzas católicas, no existe otro puerto de refugio, ni tabla de salvación.

Felizmente de ello se va dando cuenta el gobierno, quien aunque aún no cesa en su tarea de *shintozar*, como si dijéramos, al pueblo, simpatiza preferentemente con las enseñanzas católicas, dando inequívocos testimonios de que se acabaron ya sus prevenciones y temores sobre la difusión aquí de nuestro Credo y Religión.

Su no interrumpido deseo y aun presente actuación por establecer una Embajada en el Vaticano y sostener relaciones más íntimas y directas con el Romano Pontífice son una prueba asaz fehaciente de nuestro aserto; relaciones y apoyo que anhelamos con fe para el porvenir de este realmente gran pueblo y de la influencia salvadora de nuestra Religión en la salvación así social como religiosa y eterna de sus habitantes.

FR. TOMÁS DE LA HOZ, O. P.

Formosa Taihoku, 30 de abril de 1928.

CHINA

LA CUARTA ASAMBLEA NACIONALISTA.—Chiang Kai-shek, después que volvió del Japón, vióse asediado de telegramas y peticiones de parte de sus antiguos subordinados, para que aceptara otra vez la dirección suprema del partido nacionalista. Todos le ofrecían su apoyo, aun aquellos que le habían abandonado en junio y julio pasado. Con motivo de su unión con May ling Soong, hermana de la mujer del difunto Sun Yat-sen, juntáronse en Shanghai los principales influyentes del partido. No falta quien dice, que algunos se valieron de May ling Soong para inducir a su esposo a que aceptara aquel cargo. Es muy verosímil, pues las mujeres, así en esta campaña como en las anteriores, han desempeñado un papel decisivo en algunas resoluciones de los jefes militares. Chiang Kai-shek se decidió, pues, a ponerse al frente de los nacionalistas; pero con condiciones que fueron aceptadas desde el primer momento.

El empeño del nuevo jefe de reformar el partido, asentándolo sobre nuevas bases, tenía que decidirse en una Asamblea general. Comenzados los preparativos, se vió que no había aquella unidad de voluntades que se advirtiera al principio. Después de muchas idas y venidas, y tras la desaparición de muchos que pasaban como adictos incondicionales, pudo abrirse en los primeros días de febrero la Cuarta Asamblea del partido nacionalista.

Las proposiciones presentadas por Chiang Kai-shek para aquella reforma, son índice del deseo que anima al jefe del partido nacionalista de hacer algo positivo por el bien de su país. En LA POLÍTICA quería que la actitud de destrucción que se había seguido hasta entonces fuera sustituida por otra de construcción, y que a la lucha de clases sucediera la colaboración de las mismas. Para la ORGANIZACIÓN DEL PARTIDO pedía la disolución de todos los centros provinciales; nombramiento de secretarios públicos que harían la lista fiel de los «puros» seguidores de los principios del partido; disolución de

todos los organismos obreros, del comité feminista, de los jóvenes y de los comerciantes; organización de la prensa y propaganda del partido.

En cuanto a los MOVIMIENTOS POPULARES entendía que era necesario formular y proclamar directivas sobre la organización de los sindicatos obreros y otras instituciones económicas; prohibición de los métodos empleados cuando los comunistas dirigían el partido; reorganización de todas las instituciones comerciales, industriales y agrícolas, y demás que puedan servir para el desarrollo de la nación; supresión de toda acción política por parte de los sindicatos obreros y agrícolas, los cuales debían limitarse a una propaganda puramente económica.

Allende de esto, Chiang Kai-shek deseaba la erección de escuelas modernas, donde se enseñasen todos los adelantos científicos modernos. Todos han visto en este programa un faro luminoso que había de marcar la ruta a seguir por el partido nacionalista, si no quiere estrellarse contra las rocas y arrecifes del comunismo. Como tal fué aprobado en las reuniones celebradas por los miembros directores del partido y en las cuales reinó el acuerdo más completo.

NUEVO RUMBO EN LA POLÍTICA DEL SUR.

La política china sudista ha tomado un nuevo rumbo en sus decisiones, y de las reuniones últimamente celebradas se deduce que ahora tienen verdaderos deseos de hacer algo positivo por su país. Lo que no aparece claro aún es que haya vuelto a la unidad de que gozaba cuando los rusos eran los directores de su política.

Las tentativas de los nacionalistas en hacer aparecer esta unidad y sus esfuerzos por recobrarla, sólo ha puesto de manifiesto que el tal partido ya no existe y que el jefe o caudillo puesto al frente de él no cuenta con las simpatías de todos los que se proclaman nacionalistas. Las llamadas y los viajes de Wang Chingwei, las exhortaciones de Chiang Kai-shek y los deseos de casi todos los generales se estrellan contra el interés particular de cada uno. En vista del fracaso, Wang Chingwei se embarca para Francia, quedando Chiang Kai-shek según hemos dicho, como jefe único del partido.

Chang Tso-ling en el Norte y Chiang Kai-shek en el Sur y Feng Yu-hsiang en el Noroeste son los tres generales del momento. Hay otros muchos generales, cuyos nombres suenan a menudo en la prensa china, siquiera sean desconocidos por la prensa extranjera. Todos estos generales se sienten con ánimos de gobernar; pero les faltan tropas suficientes para imponer su voluntad. Estamos en un período de calma y los dos bandos, el del Norte y el del Sur, según se anuncia, están en conferencias para preparar la gran ofensiva que van a emprender esta primavera. Chiang Kai-shek hace una visita de inspección por los frentes y se acerca a avistarse con Feng Yu-hsiang. Chang Tso-ling llama a sus generales y tiene también conferencias con ellos acerca de la situación.

La nueva remesa de municiones que ha recibido Chang Tso-ling por el vapor «Praga» y las muchas que fabrican sus arsenales y sus factorías, le colocan en una posición muy ventajosa sobre sus enemigos, bien que éstos no se descuidan y preparan su ofensiva con la esperanza así mismo de presentarse en Pekín dentro de tres meses, para comenzar en seguida el período de reconstrucción y de orden de que tanto necesita China.

A pesar de todas estas conferencias y de todos estos preparativos, hay quien asegura que pudiera ser que viniera la paz, pues hay delegados de ambos partidos hablando sobre el particular. Todos los gobernantes chinos, así los del Norte como los del Sur, se han convencido de que el camino que llevaban los nacionalistas al principio, no era el más a propósito para el triunfo de su causa.

El golpe comunista de Cantón, el régimen comunista implantado en Haifung y Lukfung (Kwangtung), donde tanto sufrieron los PP. Misioneros italianos y de donde fueron librados por un barco de guerra inglés, los asesinatos, los robos, los incendios y los secuestros que se registran donde quiera que puede levantar cabeza el comunismo, son lecciones muy duras que están recibiendo los chinos y que les ha abierto los ojos, para ver que sus verdaderos enemigos son los comunistas. Por esta razón las autoridades chinas, tanto del Norte como del Sur, persiguen a los afiliados a aquel partido, llegando a fusilarles si las pruebas son convincentes y verdaderas.

FRUTOS DE LA GUERRA CIVIL. Las entradas que el Gobierno ha percibido por las Aduanas no han sido como los años anteriores. Se ha notado una disminución muy notable en los principales puertos de comercio de China. Cantón, Shanghai y Hankow, los tres emporios del comercio en las provincias del Sur y Centro de China, han visto sus Aduanas casi cerradas la mayor parte del año, y el descenso solamente en estas tres ciudades importa cerca de once millones de *taeles*, lo que hace que la República china, con sus guerras civiles y su persecución a los extranjeros, lejos de procurar salir del atolladero financiero en que está metida, ciegue los canales que la podían ayudar a equilibrar su presupuesto y poder comenzar la obra de reconstrucción, que sería al mismo tiempo de mayor riqueza y bienestar.

Las empresas extranjeras viendo su comercio paralizado en China, cierran por el momento las sucursales y las oficinas, con lo que aumenta la estadística de los «sin trabajo», que se convierten en pistoleros y atracadores en las ciudades, y en bandidos en las montañas y en los pueblos.

Por otra parte, los pacíficos trabajadores, no pudiendo dedicarse a las faenas del campo, y los comerciantes de los pueblos a la venta pacífica de sus géneros, emigran a otras provincias en busca de la paz y del orden. La mayor parte de estos emigrantes se dirigen hacia el Norte, hacia la Manchuria.

El pueblo chino es por hábito un pueblo pacífico y quieto, por lo mismo que es naturalmente comerciante y no se aviene fácilmente a estas nuevas teorías importadas de Rusia, que son desorden, destrucción y muerte. Otra de las calamidades que ha sufrido el pueblo del Sur de China y la provincia de Shangtung ha sido una pertinaz sequía que ha hecho que el hambre haya sentado sus reales en muchos pueblos, obligando a sus habitantes a emigrar hacia el Norte huyendo de este nuevo enemigo que les ha visitado. A cinco millones de habitantes hacen ascender las estadísticas los afectados por esta desgracia y este mal.

NUEVO PLAN EN LAS ADUANAS. El tema de las aduanas vuelve a ocupar un lugar preferente en la prensa. Las naciones prometieron a China concederle la autonomía aduanera a partir de enero del año 1929.

La fecha está para llegar y de aquí que se note cierto movimiento en este sentido. Por haberse negado Mr. Francis Aglen a cumplir algunas de las nuevas leyes promulgadas por el Gobierno chino, éste le relevó de su oficio, aunque con el pretexto de que se le concedían vacaciones por un año. Está al presente al frente de la Dirección de las Aduanas el inglés Mr. Edwardes con el título de «Director interino».

Como durante este año deben prepararse las nuevas proposiciones para redactar la tarifa de las aduanas, bien sea provisoriamente, bien con carácter duradero, Mr. Edwardes se adelantó a formularlas, y después de presentarlas al Gobierno de Pekín se ha bajado a Shanghai para tratar con el Gobierno Sudista y someterle el mismo memorandum. Mucha importancia se ha dado a este viaje del Director europeo de las Aduanas; pero en los círculos oficiales diplomáticos extranjeros se guarda la mayor reserva y el mutismo más absoluto. Sólo ha podido traslucirse que el Japón no está conforme con algunos de los artículos de dicho memorandum.

CONFESIÓN CLARA.

Los Ministros de Negocios extranjeros del Gobierno chino, tanto del Norte como del Sur, se ven en la precisión de renunciar con frecuencia, por la razón de que su obra diplomática se ve obstruída por los militaristas. Todos al presentar su renuncia suelen dar las mismas razones, o sea, su poca habilidad y falta de dotes para hacer frente a la situación y poder cumplir como se debe con las obligaciones contraídas para bien de la nación y del pueblo.

Wang Ying-tai, el último ministro de Negocios Extranjeros de Pekín, cuando se redacta esta crónica, al presentar su renuncia ha hecho notar que abandona su puesto, porque los gobernantes de China están alejados del pueblo y no prestan atención a los problemas de la Nación.

«Al presente, dice Ying-tai, uno de los principales problemas que tiene que resolver China es la cuestión de la revisión de los Tratados. Los que están pendientes son los de Japón, Francia, Bélgica y España; pero el ministro de Negocios Extranjeros no puede llevar adelante su cometido, porque la guerra civil absorbe la atención de todos. Yo me he esforzado en reanudar las conversaciones para la elaboración de nuevos tratados, pero las demás naciones guardan una vigilante espera, por la razón de que China no presenta una voz unida. La cuestión de la paga a los agentes diplomáticos en el extranjero está abandonada, por lo que el servicio diplomático está en completa bancarrota. La deuda que tenemos con el órgano «Sociedad de Naciones» es una vergüenza para nosotros, y todo es por la guerra civil que devasta al país».

La confesión es demasiado manifiesta: la causa de las desgracias que pesan sobre el pueblo chino, no son los extranjeros, sino la guerra civil. Estaba en la mente de todos, aun de los chinos; pero pocos eran los que se atrevían a decir la verdad a los gobernantes. Semejante confesión en otras circunstancias hubiera traído consigo una sentencia de muerte.

FR. ALFONSO BARBA, O. P.

St. Dominic's College, Foochow, Fukien, China.

BIBLIOGRAFIA

Homenaje de devoción y amor a San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia.

Crónica y conferencias místicas del segundo centenario de su canonización, celebrado en Segovia, en octubre de 1927, bajo la presidencia efectiva del Excmo. Sr. Dr. D. Manuel de Castro Alonso, Obispo de esta diócesis. Prefacio, introducciones y crónica de Félix S. DE VITERI, Pbro., director del «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado».—Segovia, Tipografía de «El Adelanto».

El libro está editado con lujo tipográfico y adornado con muchos y muy lindos grabados. Lo esplendoroso del «homenaje triunfal de la Realeza y del Episcopado, de los Cabildos y Universidades, del clero y del pueblo en masa multitudinaria» explica que la pluma del cronista se haya mojado más en el tintero de Tito Livio que en el de Tácito al historiar el homenaje «fuertemente intensivo y gigantesco en verdad» al Doctor Místico, que recoleto moró en Segovia, donde reposan sus reliquias en opulento mausoleo, obra de D. Félix Granda.

La exhortación pastoral del Obispo segoviense, muy oportuna y acertada al desarrollar cómo S. Juan de la Cruz «con su vida de altísima contemplación y terrible mortificación enseñó prácticamente cómo es posible vivir en la tierra la vida del cielo, libre de todo el polvo y lodo que mancha la pureza de las almas». De lamentar es que los sermones de los Sres. Obispos de Salamanca, Vitoria y Madrid se den sólo en extracto, que, por lo que excita el apetito, debieron ser los sermones acabadas piezas de oratoria sagrada.

El P. Delgado, Agustino y Prior de los Jerónimos del Parral, con mano firme y experta hace la disección de «Las claridades de la «Noche Oscura», en cuatro tesis, bien deslindadas y probadas, y brevemente, pero con claridad, traza las características y efectos de la renombrada obra del Doctor Místico.

«La dignidad, excelencia y hermosura del alma justa a través de las obras místicas de S. Juan de la Cruz» desarrolló el P. Tomás Echevarría, C. M. F., amplificando con tino y discreción los cinco procedimientos empleados por el Doctor Místico en todas sus obras, que maneja con soltura el conferenciante.

Contra las irrespetuosas acometidas de Juan Baruzi se levantó el P. Pérez Goyena, S. J., explanando el tema: «La mística de S. Juan de la Cruz juzgada por la crítica racionalista». Estudia con fortuna las cuatro fuentes en que el Doctor místico bebió su inspiración: La Escritura, la ciencia adquirida, la experiencia propia y ajena.

El llorado P. Arintero expone por enésima vez, con la profusión de textos en él característica, entresacados de la «Noche Oscura», «Cántico espiritual» y «Llama de Amor viva», su bien cimentada teoría sobre «La verdadera perfección cristiana».

Ocupó la actividad del P. Antonio Torró, Franciscano, la explicación de la tesis:

«La relación entre la actividad natural y la divina en la vida mística según la doctrina de S. Juan de la Cruz». Alardea el conferenciante de una erudición unilateral; las ideas y estilo resultan en tanto vagarosos y se le cayeron frases y apelativos que mejor hubieran quedado en el tintero.

Cerró el ciclo de conferencias la del P. Claudio de Jesús Crucificado, que versó sobre «La influencia y desarrollo de la autoridad y doctrina de S. Juan de la Cruz hasta las controversias antiquietistas». Bien probó su proposición el P. Claudio, que sacó mucho partido de los manuscritos inéditos: pertinentes al tema, que se guardan en la Biblioteca Nacional. Pero... así como «bajo el sayal hay al», bajo el tema ese asomó la cabeza una cuestión polimorfa, mejor diría mimética, que hace vivir la barba sobre el hombro al P. Claudio y a otros Hermanos suyos.

Otros reparillos están pidiendo algunas de las conferencias susodichas. Pero unas sencillas notas bibliográficas no se prestan mayormente a esos escarceos.

FR. A. C. T.

Anuario eclesiástico.—Librería Subirana, Puertaerrisa, 14. Apartado 203. Barcelona.

Harto conocida es esta publicación, que lleva catorce años de existencia y cuyos editores en cada año procuran perfeccionar su contenido. Ocupa la parte más extensa la estadística eclesiástica de Roma y España, muy detallada cuanto al personal e instituciones y riquezas artísticas de cada diócesis. La segunda es un buen resumen de los documentos pontificios, episcopales de España y civiles, que basta para poner al corriente de las modificaciones que en el curso del año ha sufrido, así el derecho general de la Iglesia, como la disciplina de España. A esto se añade una sección titulada *Hombres y hechos de la Iglesia contemporánea*, que contiene un interesante artículo sobre el Card. Ferrari y otro sobre *L' action française*, ilustrado con los retratos de sus prohombres pasados y presentes. La última sección, titulada *Vulgarización y estímulo de cultura eclesiástica*, contiene un estudio práctico sobre la predicación, otro de pedagogía catequista, y un tercero que es una instrucción de contabilidad sobre el modo de llevar cuenta de las misas, muy útil para los rectores de las iglesias.

Contumes Palestiniennes. I *Naplouse et son District*. Avec 9 planchers, por el P. J. A. JAUSSEN, O. P., prof. a l' Ecole Biblique et Archeologique française, a Jerusalem. Págs. VIII-364, en 4.º m. Librairie Orientaliste Paul Genthuer, 1927. Prix, 100 frs.

El P. Jaussen es conocido ya por otra obra sobre las costumbres de los árabes al E. del Jordán y de muchos estudios especiales de temas análogos publicados en la *Revue Biblique*. Su perfecto conocimiento de la lengua árabe, de las costumbres y temperamento de las poblaciones palestinas le abre el camino para entrar en el interior de estos pueblos recelosos respecto de los cristianos y de los europeos. Esta obra es el fruto de largas permanencias en la Nápoles palestinese, la patria de S. Justino. En ella nos da a conocer, además de su geografía o topografía de la ciudad y del distrito, los varios aspectos de la vida familiar, social, económica, religiosa y hasta política de este pueblo. Su conocimiento tiene interés para el estudio de la S. Escritura, como todo lo que se refiere a Palestina. Es además interesante para conocer el nuevo cambio que se va obrando en la vida de este pueblo, después que salió de la dominación turca y adquirió una cierta independencia. El estudio del P. Jaussen es objetivo, y preciso. Su descripción es viva y amena. La impresión es excelente y hasta hecha con lujo.

FR. A. C.

Grammaire du Grec Biblique, suivie d' un choix de papyrus, par le P. F. M. ABEL, des Frères Prêcheurs. 1 vol. de XL-415 págs., en 8.º—París, Librairie Lecoffre, 1927.

La competencia adquirida por el P. Abel en quince años de enseñanza de Griego Bíblico ha cristalizado en la eruditísima Gramática que acaba de publicar. Ningún detalle, ningún modismo de la lengua griega empleada en la traducción o redacción de los libros inspirados se le escapa al autor de esta Gramática. Ninguna dificultad literaria deja él de resolver con firme gallardía. Ningún esfuerzo de comparación de textos bíblicos entre sí y de éstos con los documentos profanos se dispensa a sí mismo, con tal de ilustrar abundantemente los principios o conclusiones establecidos. ¡Qué más! Su Gramática, y en particular el tratado de la sintaxis, viene a ser un repertorio de textos bíblicos, con frecuencia difíciles, que en ella encuentran adecuada explicación. Bajo este aspecto, la obra del P. Abel es también una obra de Exégesis. Y bien pueden quedarle agradecidos, no sólo los aficionados al estudio de la lengua griega, sino también todos los amantes de las Sdas. Escrituras.

Como se indica en el título, esta Gramática va seguida de una serie de textos griegos, en número de veinte, copiados de los antiguos papiros egipcios. Sirven para mejor hacerse cargo de los caracteres peculiares del Griego Bíblico, que es el mismo Griego vulgar de la decadencia, hablado en todos los confines del mundo antiguo helenizado. La Gramática termina con dos índices, uno de los vocablos analizados y otro de los textos bíblicos citados en el cuerpo de la obra. Son debidos al P. Lavergne, antiguo discípulo del P. Abel.

Esta obra, que ha merecido del Vaticano una epístola encomiástica, pertenece a la colección «Etudes Bibliques» dirigida por el P. Lagrange. A la misma colección pertenece la

Synopse des Quatre Evangiles en français, d' après la Synopse Grecque du R. P. M. J. Lagrange, O. P., par le R. P. C. LAVERGNE, O. P. 1 vol. de 267 págs., en 8.º menor. 2.ª edición. París, Librairie Lecoffre, 1927.

Ha sido verdaderamente feliz la idea de traducir al francés la Sinopsis Griega del P. Lagrange (sobre ésta véase LA CIENCIA TOMISTA, marzo-abril, 1928, págs. 253-254). Baste saber que en pocos meses, por no decir días, se ha hecho necesaria una segunda edición. Y es que el Griego, aun siendo bastante conocido en nuestros tiempos, resulta siempre difícil de franquear para la mayoría de los lectores. Poner la obra del Padre Lagrange al alcance de todos los que hablan o conocen la lengua francesa es, no sólo feliz ocurrencia, sino también un servicio digno de toda gratitud. Y no vaya a creerse que por ser traducción desmerece ésta del original. El traductor, no sólo adopta fielmente la disposición sinóptica del P. Lagrange, sino que procura conservar en cuanto cabe la fuerza de expresión del texto griego. Además la traducción tiene la ventaja de ir acompañada de notas históricas, geográficas y teológicas que ayudan a comprender la naturaleza y armonía de los relatos evangélicos.

Las notas (y la traducción misma) están hechas sobre los Comentarios evangélicos del P. Lagrange. Entre las autoridades que cita: S. Juan Crisóstomo, S. Agustín, etcétera, figura Sto. Tomás por unas tres veces solamente, y es una lástima.

Para mayor ilustración de la obra, se encuentran en ella dos dibujos topográficos y tres índices de diversas materias.

Saint Paul Apôtre des Gentils, par A. TRICOT, Professeur a l' Institut Catholique de Paris. 1 vol. de 208 págs., en 8.º menor. Librairie Bloud et Gay, Paris.

Valiéndose de los escritos del N. Testamento, en primer lugar, y después de la historia profana, el autor traza una semblanza perfecta de la persona y obra de S. Pablo. Viene a ser este libro un ensayo de biografía completa y científica del Apóstol. Resulta interesante, no sólo por la vida de S. Pablo, que en él se describe ordenada y minuciosamente, sino también por las rápidas pero expresivas pinceladas con que se representan las costumbres sociales y religiosas del mundo greco-romano. En ese medio histórico la figura del Apóstol se destaca en toda su magnitud. Y entonces se comprende mejor la grandeza de espíritu que hubo de tener ese Apóstol para vencer tantas dificultades y llevar a cabo su empresa.

FR. E. S.

Vers la perfection conjugale. Fr. A. VUILLERMET, O. P.—P. Lethielleux. Paris.

Pocas obras resultarán más útiles que la presente, pues trata de una materia tan esencial para el sostenimiento de la sociedad. Que el matrimonio es la unión para toda la vida, nadie lo ignora, pero en cambio pocos se dan cuenta de las grandes cualidades que el Sacramento exige tanto de parte del hombre como de la mujer; de ahí los grandes disturbios que vienen en muchos hogares, apenas han pasado los días de las primeras impresiones que el mundo ha bautizado con el nombre de Luna de miel; pasada esta efímera época, vienen los desencantos con el conocimiento de los defectos, que ocultos durante las relaciones que preceden al Matrimonio, se destacan con mayor intensidad, siguiéndose la desilusión, el tedio, aburrimiento y la separación de los corazones.

Para evitar esto va el autor marcando la necesidad del conocimiento mutuo entre los esposos; pero un conocimiento que se debe fijar no sólo en los defectos que resaltan, sino también en las cualidades que forman la personalidad humana con sus vicios y sus virtudes. Para desarrollar éstas y reprimir aquellos dedica el autor la mayor parte de su libro, en los capítulos que él llama La Educación Conyugal. Son hermosos y muy prácticos los que tratan de la ayuda y estimación mutua, puesto que el Matrimonio no es una sociedad de elogios mutuos, es un camino, que como toda la vida cristiana ha de conducir a Dios a las almas que van por esa senda, por eso lo primero que se debe mirar en todo, es a cultivar el espíritu.

Hay detalles en la obra que deberían tener muy presentes todos los casados, y es el velo del misterio que deben echar sobre todos los contratiempos y disgustos que surjan en el hogar, para que las tempestades no se estacionen con los malos consejos y las acerbas críticas de amigos oficiosos; sólo así podrán disfrutar de la paz que debe tener toda familia cristiana.

FR. M. L.

Tratado de sencilla filosofía, por J. J. DE LECANDA.—Madrid, 1922.

De cruces me llené la cara y el pecho—como se los llenaría el autodidacto más zahori—leyendo el epigrama puesto en el frontispicio del libro: *Scientia destructur*. Por lo visto, al autor le hacen poca gracia la litote, perífrasis y otros tropos de la misma birlada. Enristra el Sr. Lecanda sus trebejos y, con maestría y desenfado, hace cala y cata en las lucubraciones de los oficiales y oficiosos «maestros de Filosofía», como los de aquella casta que dice S. Agustín: «suam sapientiam buccis crepitantibus ventilantes» y que usan del título como de una patente de corso. Burla burlando, se le escapa de la pluma bien digerida, sólida y enciclopédica cultura. Paradógico, humorista y

zumbón; disciplinas o castañuelas en mano, arremete contra esa Filosofía parlanchina, burbujeante, esponjosa, cuya impresión pide el papel pluma.

¡Habría que oír al cortezudo filósofo de antaño, que viera codearse en este libro temas tan dispares y antitéticos y tratados tan heteróclitamente! Y no serían pocas, ni finas las tildes que pusiera sobre las *ies* de algunas afirmaciones del Sr. Lecanda, cuya acción demoledora e iconoclasta tiene simpatía, tal vez por lo que tutela al hombre que va en busca de la verdad.

El autor se manifiesta como formidable crítico negativo. Cualidades tiene para serlo positivo. ¿Se decidirá a ello? ¡Cuántos nos alegraríamos!

Enciclopedia Universal Ilustrada.—Espasa-Calpe. Tomos 56, 57, 58 y 59.

Con rumbo y gentileza lleva esta enciclopedia el subtítulo de *ilustrada*. Lo estético de la impresión clarísima; lo perfilado, artístico e interesante de la gran copia de láminas, grabados, esquemas y figuras geométricas comunican a esta obra un tono de prestancia aristocrática, que silla de reina la pone entre las más afamadas del extranjero. Es la enciclopedia Espasa-Calpe un timbre de gloria para el arte tipográfico español.

A poco que se hojee esta enciclopedia, se mete por los ojos esto que, no sé si llamar anomalía: la información de asuntos profanos históricos, literarios, descriptivos, científicos... tiene más apurados quilates, que la atañente a los eclesiásticos. También es más copiosa y detallada la información de lo extranjero, que la de lo nacional. Y pobre y resobado es lo referente a frases hechas y estilística castellana.

Como justificante de lo susodicho van estos botoncitos de muestra: El artículo *Sobrenatural* diríase escrito por un estudiante y no de los más cuspidéos. El de *Taumaturgo* es pobre de fondo y entre los taumaturgos no figura S. Vicente Ferrer. La descripción del *Tacto* tiene poco fuste. En la palabra *Summa* no se atrevió la pluma redactora con la descripción de las Sumas Contra gentes, raimundiana, peraldina, antoniana, silvestrina... De justicia es confesar que a ellas se alude en las biografías de sus autores. Pero, ya que allí no se las describe con detalles, debiera hacerse aquí. Y conste, que las cuatro últimas ofrecían al articulista magnífica ocasión de lucirse sin otro trabajo que pasar la vista por el tratadito que sobre autores de Moral trae el P. Prümmer en las primeras páginas de su áureo *Manuale Theologiae Moralis*.

• Filósofo escolástico de fines del siglo xv y principios del xvi, m. en 1523. Escribió varias obras contra Lutero y algunos tratados de Filosofía. Fué entusiasta del tomismo y publicó, abundando en esta doctrina, una *Summa Silvestrina; Conflactus seu Compendium operum S. Thomae ex verbis ipsius doctoris angelici*; y además, *Opus in Joannem Capreolum, seu Compendium Joannis Capreoli in quator libros Sententiarum* (Cremona, 1497). Con estos rasguños se ha pergeñado la bio-bibliografía de Silvestre Mazzolini de Prierio, o Prierias, el afamado profesor Dominico, al que llevaban en palmitas los estudiantes de Bolonia y Padua y al que Julio II dió cátedra en Roma y la dotó con esplendidez. Cayetano le designó a León X para Maestro del Sacro Palacio y desde este cargo fué el primero—al menos de los Dominicos—que cayó sobre el Protestantismo con un par de libros en forma dialogada, equipados a lo tomista de pura cepa y a los que Lutero hizo la salva con lo más retumbante de su caliente y desportillada boca. Echarle le pone treinta obras sobre materias teológicas, místicas, hagiográficas, filosóficas, astronómicas, geográficas, literarias... Se le atribuyen cinco más.

Algo más sustanciales son las biografías de los dos Sotos, Antonio y Luis de Sotomayor y Tapia; pero no tan pingües como para que repique a fiesta el apetito de saber y el de la curiosidad. Trata de las *Instituciones* del V. Taulero—cuya biografía esta pidiendo varias tildes—y asegura el biógrafo que fueron «la lectura preferida de los ascetas españoles, dados a rarezas, y que pretendían seguir caminos de santidad extraordinarios», y eso no puede decirse pensando a derechas.

Si al pie de cada artículo hubieran puesto su firma y echado su sello los colaboradores, más completos, imparciales y meditados hubiesen salido algunos trabajos. Entre no pintar y pintar a lo Orbaneja, es preferible lo primero, creo yo. Y... por aquí corto el hilo censorio.

Huelga la declaración de que no he leído íntegras las seis mil trescientas y pico páginas que forman los cuatro tomos que han caído por mi banda crítica. Por lo instructivos o sólidos o curiosos me han encantado la atención los siguientes artículos: Silue-ta, Silla, Silvela (Francisco), Simetría, Sinagoga, Sinaí, Sincronismo, Sindicato, Sindicalismo, Sipnosis mineral española, Sionismo, Sismógrafo, Sismología, Siurot, Skager Rak, Socialismo, Sociología, Socratismo, Soldado, Soldadura, Solón, Somatén, Sombrero, Sordomudo, Soria, Sorolla, Suárez, Subiaco, Submarino, Sucesión, Superficie, Tabaco, Tabla, Tahona, Talavera de la Reina, Talmud, Tallién (señora de), Tánger, Tapiz, Tangencia, Tangente, Tarragona, Tatuaje, Tauromaquia, Taxidermia, Taylorismo, Te, Teatro, Te Deum, Tejido...

FR. A. C. T.

Historia de la Antigua Literatura Latino-Cristiana, por el prof. Alfred GUDEMAN. Un tomo, págs. 148; 16 láminas. Traducción y ampliación de Pascual Galindo. Editorial Labor, Provenza, 88. Barcelona, 1928.

La obra del sabio profesor Gudeman constituye un estudio claro y seguro sobre la copiosa literatura latino-cristiana del siglo II al VI, *inclusive*. Ningún escritor de nota, ninguna obra de verdadera significación literaria quedan fuera del texto o de las notas de ampliación del traductor. Se atiende preferentemente, cosa natural en un trabajo humanístico, al estilo de los escritores cristiano-latinos, pero tampoco se desdeña explicar el contenido doctrinal cuando las obras son de algún relieve. Están claramente indicados los procedimientos retóricos, como en el estudio sobre Arnobio. La *alegoresis*, que acaso ofende con exceso al autor, es otro de los puntos con frecuencia tocados. En cambio hay poca o ninguna noticia sobre el léxico, sobre la degeneración del latín ciceroniano, degeneración que es uno de los principios activos del origen de las lenguas romances. También podrían tacharse de artificiosos los límites impuestos a la literatura latino-cristiana. Hay escritores de fecha inmediatamente posterior, que cabrían perfectamente en la obra de Gudeman. En lugar de las láminas finales, que acaso no pasan de un lujo, quisiéramos alguna muestra bien escogida de los escritos patristicos.

Estos reproches apenas disminuyen la admiración por un trabajo tan breve como sustancioso, en que la antigüedad latino-cristiana está magistralmente analizada y caracterizada.

El presente volumen, núm. 151 de la sección tercera, llena las condiciones de excelencia propias de la Colección Labor, honra de Barcelona y de España.

FR. J. L. T.

Un castillo y varios castellanos.

El autor de este libro, D. Fidel Pérez-Mínguez, intenta darnos a conocer la historia de una linajuda familia abulense, de Navas del Marqués.

Historia en primer lugar el origen del pueblo de Navas del Marqués, los orígenes de la familia de los Marqueses de ese mismo pueblo, sus castillos y fundaciones; pasando luego a darnos una pequeña biografía de cada uno de los de distintos castellanos de Navas del Marqués. El primero de este nombre fué D. Pedro Dávila y Zúñiga, el cual, entre otras fundaciones piadosas, cuenta a su favor la del convento dominicano de San Pablo en Navas del Marqués.

Tuvo lugar dicha fundación en el año de 1549, y estuvo en posesión de los PP. Domi-

nicos hasta la expulsión de los frailes (1837) que pasó a ser iglesia parroquial. Como nota de curiosidad ponemos este dato curioso que encontramos en la página 66: «...La Comunidad del convento de San Pablo se componía, en 1751, de un prior, llamado fray Manuel Lozaso, trece frailes y un superior, amén de cinco criados. La comunidad se componía de dos casas, varios censos, un tinte con dos calderas, tres prados, una huerta, 307 ovejas, 67 carneros y una mula. El común satisfacía a este convento 1.250 reales al año por una cátedra de Gramática».

El último de los marqueses de Navas, trece de este nombre, es el actual Duque de Medinaceli.

Vamos a cerrar estos renglones con este parrafito substancioso del autor, con el que termina este interesante libro, que recomendamos a los amantes de las grandezas patrias: «Que el bravo rescoldo que aún queda de aquellas magnificencias, que aquel fuego que iluminó al mundo entero se avive de nuevo y surja la llama poderosa, merced al empuje de los de arriba, de los de abajo y de los de en medio, unidos todos en el santo, en el escoltado propósito de murmurar menos y de trabajar más, todo en honor y provecho de la nación excelsa en que tuvimos la ventura singular de haber nacido».

FR. J. M. A.

Vida del Venerable P. Claret.

El R. P. Jacinto Blanch, del Corazón de María, nos presenta ahora la segunda edición castellana de la vida de su fundador, el Venerable Claret. Como su autor dice, no es, ni mucho menos, una historia completa, sino un brevísimo compendio. A la verdad que la vida completa del gran confesor de Isabel II, de quien dijo el Excmo. P. Nozaleda que su historia: es un tercio de siglo de la historia de la Iglesia y de la Nación española, no se podía escribir en 162 páginas.

Contiene episodios muy notables que caracterizan admirablemente la figura de este gran hombre que pronto veremos en los altares. Entre las muchas virtudes que adornaban su alma, resaltan su humildad y un gran espíritu de mortificación. Se distinguió desde sus más tiernos años por su devoción a la Santísima Virgen, siendo un gran propagador de su rosario.

Este librito, no obstante ser de reducido volumen, contiene seis capítulos que abarcan toda la vida de este gran apóstol de España.

Hace más amena y grata su lectura los numerosos grabados y los interesantes autógrafos de los Papas Pío IX y Pío X y del mismo Venerable Claret, que adornan este pequeño libro.

Vocabulario Español-Huarayo, por el P. Fr. José Pío Aza, de la Orden de Predicadores. (Del Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima). Páginas 104, en 4.º Lima, Imprenta Americana, 1928.

El incansable misionero español, que en 1923 sacó a luz pública el *Vocabulario Español-Machiguenga*, y en el año siguiente un *Estudio sobre la lengua Machiguenga*, hablada en extensas regiones salvajes del Perú y Bolivia, nos ofrece ahora, editado por la Sociedad Geográfica de Lima, un nuevo fruto de su trabajo: el *Vocabulario Español-Huarayo*. Todas éstas son obras originales, que el P. Aza ha tenido que estudiar, no en los libros, sino en el trato y conversación con los indios salvajes de la cuenca del Amazonas. Los huarayos habitan dispersos en la margen derecha del Madre de Dios, desde el Juambari hasta el Beni. Cuando uno considera los improbables esfuerzos del venerable misionero para aprender y, en cuanto es posible, sistematizar lenguas tan extrañas, inconexas, y con auxiliares tan ineptos, se queda uno maravillado de la paciencia, de la fuerza de memoria y, sobre todo, del celo de las almas, ya que éste y no la mera utili-

dad lingüística, es la que le mueve a tales trabajos. Quiera Dios que los misioneros jóvenes se aprovechen de estas fatigas del anciano y valiente misionero de las selvas amazónicas.

Enucleatio Mysticae Theologiae S. Dionysii Areopagita Ep. et Mart. per quaestiones et resolutiones scholastico-mysticas, auctore P. Joseph a SPIRITU SANCTO, Carm. Disc. Lusitano (1609-1674). Editio critica a P. Anastasio a S. Paulo. Annalista et Cartulario ejusdem Ord. accuratissime exarata. Apud Curiam Generalitiam. Corso d' Italia. 38. Romae (34).

El presente fascículo contiene la conclusión de la obra, desde la página 209 a 329, y va enriquecido con un copioso índice de materias. El plan de la edición y la meritoria labor del editor es la misma que en las anteriores. Terminada la edición, se hará en un próximo boletín de teología mística, el análisis de las doctrinas, que la importancia de esta obra reclama de cuantos hoy se interesan por las cuestiones místicas.

También se anuncia la continuación del *Cursus Theologiae Mystico-scholasticae* del mismo autor, comenzado a publicar y cuya edición se había suspendido por razones de índole económica. En el próximo mes de julio comenzará a salir a luz el tomo III de cerca de 800 páginas. Los que se habían suscrito y pagado toda la obra recibirán los tomos que falten hasta el VI sin aumento de precio, no obstante la depreciación sufrida por la moneda. Para los suscriptores nuevos y para los antiguos, que no hubieren pagado toda la obra, la suscripción anual será de 20 liras en Italia y 25 fuera de Italia. Los dos primeros tomos ya publicados costarán a los nuevos suscriptores 25 y 50, respectivamente.

Enchiridion Symbolorum, Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, auctoribus Henr. DENZINGER ET CLEM. BANNWART, S. J. Editio 16.^a et 17.^a, quam paravit J. B. Umberg, S. J., prof. in Univ. Oenipontana. Friburgi Brisg, 1928. Herder C.^a Pr. 6 y 7,50 mk.

Este Enchiridion es bien conocido por las ediciones anteriores, las cuales salen cada vez más enriquecidas, no sólo con los documentos nuevos de la Santa Sede, sino con los antiguos que nuevas investigaciones o exámenes más atentos muestran ser dignos de la publicidad. Aparece esta edición aumentada con no pocas cosas, pero conservando el mismo orden de las ediciones anteriores. La impresión responde a las otras y a las publicaciones de la casa Herder. El precio también ha sido en gran manera moderado.

Manuale Theologiae Moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis in usum Scholarum. Edidit Dominicus M. PRÜMMER, O. Pr., prof. in Univ. Frib. Helvetiorum. Editio 4.^a et 5.^a aucta et secundum novum Codicem J. C. recognita. Tom. II, págs. X-550, en 4.^o Friburgi Brisg, 1928. Herder C.^a Precio 10 y 11,60 mk.

En uno de nuestros pasados números hemos anunciado la aparición del I tomo. Siguiendo el método de Santo Tomás, el autor dedica este volumen a las virtudes morales, sus vicios opuestos y a todas las demás cuestiones de moral y derecho relacionadas con las mismas virtudes. Del mérito de la obra no hay por qué nos detengamos a tratar, pues es de todos conocido y apreciado.

FR. A. C.

Los Santuarios Franciscanos, tomo 1.º, *El Alvernia*, por el P. Vittorino FACCHINETTI, O. F. M. Versión española del P. J. Legísima, de la misma Orden. Barcelona, José Vilamala, Editor; págs. 150 con dibujos originales y 25 ilustraciones, ptas. 12.

Precioso librito, lleno de encanto como la seráfica montaña que describe. El Alvernia es uno de los lugares franciscanos más venerandos y más tiernamente evocadores. La historia y la leyenda lo han impregnado de poesía, aromándolo con celestiales perfumes. En él oró, lloró y meditó San Francisco, recibiendo aquellos estigmas que tanto parecido le habían de dar con el Redentor. Las *Floreccillas* hacen de esta montaña un centro de bellísimos episodios, que el P. Facchinetti va recordando a lo largo de su libro, escrito con pluma de oro y fantasía de mago.

Franciscanismo Ibero-Americano, por el P. Samuel EIJÁN, O. F. M.; páginas 526, en 4.º José Vilamala, Barcelona.

Pocos centenarios habrán movido tanto las plumas como el recientemente celebrado de San Francisco. Pasma en verdad la cantidad de literatura provocada por tan fausto acontecimiento, la cual, aun suponiéndola en su mayor parte de muy efímera vida, como el entusiasmo que la motivó, siempre será una señal cierta de la gran popularidad del Santo y de su máxima influencia en el mundo.

El libro que anunciamos está encaminado a estudiar esa influencia en nuestra patria y en los pueblos que un día formaron sus vastos dominios; trata, según su autor, de dar una idea sencilla de los lazos de unión que ponen el nombre, la influencia y las instituciones de San Francisco de Asís en contacto con nuestra patria y con las naciones por ella civilizadas, lo mismo en el orden social, que en el literario y artístico. El padre Eiján cumple a maravilla su propósito, haciendo alarde de una lectura asombrosa.

Catálogo ilustrado de la Exposición Franciscana. Madrid, mayo-junio 1927. José Vilamala, Barcelona.

Ya hace algún tiempo que recibimos en nuestra Redacción este magnífico Catálogo, verdadero monumento del centenario franciscano en España. Su publicación honra por igual a la Sociedad española de Amigos del Arte y a la Casa Vilamala de Barcelona; diríase que era un alarde de la pujanza franciscana en nuestra patria. Comprende dos partes principales: texto y láminas. El texto lo forman siete magistrales disertaciones debidas a otras tantas valiosas plumas. Las láminas, en número de 61, son el ornato principal de la obra y responden exactísimamente a los originales, que por ser de nuestras primeras figuras pictóricas, forzosamente han de parecer a todos bellas e interesantes.

Biografía del Maestro Fr. Gaspar de Torres, mercedario, por Fr. Guillermo VÁZQUEZ, de la misma Orden, págs. 68. Madrid, 1927.

Conocido es entre los eruditos el nombre del P. Guillermo Vázquez desde que dió a la estampa su hermoso estudio sobre el P. Zumel. No es la obra que hoy reseñamos de tantos alientos como aquélla, debido a la menor importancia del P. Torres en el campo de las letras, pero aun así merece la atención de todo hombre docto por la mucha luz que proyecta sobre uno de los períodos más interesantes de la Universidad salmantina (1548-1568). El P. Torres compartió la árdua tarea de la enseñanza con Domingo Soto, Melchor Cano, Azpilcueta, el Brocense, Cantalapiedra, Mancio, Fr. Luis de León y otros que glorificaban por entonces nuestra ciencia.

San Ignacio, primer apóstol de la Comunión frecuente en España, a principios del siglo XVI, por el P. Justo BEGUIRIZTÁIN, S. J. Buenos-Aires 1922.

Interesante opúsculo de controversia, en que su docto autor, en una forma cortés que le honra, llama a examen las siguientes palabras del conocido escritor agustino padre Zarco: «creemos... es muy dudoso que San Ignacio y la Compañía fueran los que introdujeron de nuevo la comunión frecuente en España». El P. Beguiriztáin no sólo sostiene lo contrario del P. Zarco, sino que asienta como tesis históricamente incontrovertible la que sirve de rótulo al folleto. No es nuestro ánimo terciar en esta discusión que reputamos baladí, pero (si vale la franqueza) hemos de confesar que los argumentos del sabio jesuita no justifican el sentido de la tesis. Lo único que prueban es que el glorioso fundador de la Compañía exhortó y recomendó en diversos lugares y ocasiones, mas no como predicador y apóstol, la costumbre de la comunión frecuente. Las palabras del P. Granada, que vienen a dar aquel honroso título al bienaventurado Juan de Avila, quedan aún en pie a pesar de los generosos esfuerzos del P. Beguiriztáin.

La verídica aventura de Cristóbal Colón, por Marius ANDRÉ. Madrid, 1927. 6 pesetas.

Mil plácemes merece la *Editorial González Rojas* por habernos dado en la lengua de Castilla esta obra del inolvidable hispanista francés. Trátase, sin duda, de uno de los libros más dignos de ser conocidos por nuestra gente, y en particular por la gente hispanoamericana. La misma circunstancia de haber sido escrito por un extraño, da a su contenido un valor que no tendría si lo hubieran trabajado manos españolas. Con arte—me atrevo a decir—insuperable, Marius André ha sabido recoger en estas páginas, llenas de vida y dramático interés, cuanto de rigurosamente histórico existe en torno al asunto del descubrimiento de América. Las conclusiones formuladas por la crítica contra la leyenda colombina, en más de cien años de incesante depuración, están expuestas en este libro en forma amenísima, a ratos novelada, lo cual hace que su lectura sea accesible a todos.

El Emmo. Sr. Cardenal Sáinz y Forés, por D. Paciente MÉNDEZ MORI, canónigo de la Catedral de Oviedo. Oviedo, 1928; págs. 420.

Hemos leído con intensa emoción esta hermosísima semblanza de una de las grandes figuras de la Iglesia española en los últimos tiempos. Era una deuda que Asturias tenía contraída con el más apostólico de sus Prelados. Creemos que el Sr. Mori acertó a expresar en la sencillez de su relato lo que otras plumas más presumidas quizás no pudieran; conviene saber, el carácter tierno y bondadoso, como de madre, del gran Cardenal. Y es que en este punto, ¡hay tanto de parecido entre el virtuoso canónigo ovetense y su biografiadol...

La indiferencia de Pedro IV de Aragón en el gran cisma de Occidente, por el P. Andrés IVARS, O. F. M. Madrid, 1928.

La provocación del cisma en el seno de la Iglesia con el nombramiento de Clemente VII para Papa, amén de los grandes males que debía de acarrear a las almas, tenía por fuerza que causar no escasa turbación en las cortes cristianas. El P. Ivars, con una sobriedad de expresión que encanta, pero también con una abundancia de documentación que admira, pone de manifiesto, en las luminosas páginas de este estudio, la actitud mantenida por nuestros monarcas de entonces, fijándose de un modo particular en la de Pedro IV de Aragón. Fué ella de la más estricta indiferencia, aunque por motivos de índole política aquel príncipe pareciera a veces inclinarse a la parcialidad

de Urbano VI. En este punto el docto franciscano rectifica al moderno Editor del Tratado del Cisma compuesto por San Vicente Ferrer, Albano Sorbelli, el cual llegó a suponer a Pedro IV ladeado, a partir de 1379, a favor de los clementinos.

La giovinezza di Leone X, «il Papa del Rinascimento», por G. B. PICOTTI. Ulrico Hoepli, Milano; págs. 738. Liras 48.

No es ninguna novela, sino la historia detallada, documentadísima de los primeros diez y ocho años del fastuoso Papa florentino lo que forma el contenido de esta obra de Picotti, espléndidamente editada por la Casa Hoepli de Milán. El lector encontrará aquí, dicho en forma elegantísima, cuanto desee saber acerca de la educación e instrucción literaria del futuro Pontífice que tan bien había de encarnar el espíritu frívolo y semipagano de su siglo con grande menoscabo de los intereses de la Iglesia. Y encontrará más; encontrará una Corte Romana completamente aseglarada, dirigida por Pontífices que no tenían empacho en prostituir las más altas dignidades eclesiásticas, repartiéndolas entre gente indigna o inconsciente, como si fueran feudos o cargos puramente civiles. Con tratarse de un Papa tan conocido y estudiado como León X, la presente obra es riquísima en materiales de primera mano.

Los Cármenes de Granada, por Armando PALACIO VALDÉS, págs. 304, 5 pesetas. Madrid, Victoriano Suárez.

Plácenos registrar en la presente reseña bibliográfica la publicación de esta obra del ilustre Patriarca de la novela española, con cuya amistad nos honramos. Y lo hacemos con tanto mayor gusto cuanto que D. Armando no sólo representa hoy uno de nuestros más altos valores nacionales, sino que es además un fervoroso creyente, hijo sumiso de la Iglesia, como él mismo lo declara en algunas de sus obras, a fuer de confesarlo diariamente en la conducta de su vida cristianísima y ejemplar.

Se ha querido ver en las dos últimas obras del eximio asturiano algo así como un descenso o salto hacia atrás en su gloriosa carrera de novelista. Para no pocos críticos, el cansancio y la fatiga espiritual del septuagenario escritor se reflejan de manera lastimosa, sino en la expresión fresca y juvenil aún, en la concepción y estructura interna de la fábula. Más que novelas, aquellas obras son—según ellos—un conjunto de relatos episódicos, fastidiosos por su prolijidad, inverosímiles no pocas veces, y a veces también faltos de todo valor humano. ¿Qué decir de esta apreciación?

Concretándonos por ahora a *Los Cármenes de Granada*, y reservando para mejor ocasión nuestro parecer sobre *Santa Rogelia* (libro tan mal juzgado por unos, tan erróneamente entendido por otros), hemos de confesar que nosotros seguimos creyendo en las asombrosas facultades de Palacio Valdés como novelador, y afirmamos que esas facultades se descubren y resplandecen en la lectura de aquella obra. Quien no acierte a distinguirlas, ciego ha de estar, u ofuscado por la pasión.

FR. M. C. G.

Tractatus Theologico-Canonicus. De Sponsalibus et Matrimonio.—AL. DE SMET. Editio Quarta (Inde a Codice altera). XLV-840 págs., en 4.º. 22 frs. belgas. Car. Beyaert, Brugis, 1927.

A su debido tiempo se dió cuenta en esta misma sección de la precedente edición de esta obra, por tantos títulos recomendable.

Erudición vasta y selecta, exposición clara y ordenada, estudio profundo y resolución por lo general certera de las cuestiones, aun de aquellas acerca de las cuales existe diversidad de pareceres, son otras tantas cualidades que dan a esta obra un lugar preeminente entre las de su género.

Si a lo dicho se añade que la presente edición aventaja a la anterior, así en lo formal como en lo material, queda hecho un cumplido elogio del mérito relevante del conjunto, y casi no son para tenidas en cuenta, o por lo menos se le pueden dispensar ciertas cosillas dignas de algún reparo con que a veces se tropieza.

Con verdadero entusiasmo recomendamos la lectura de un tratado tan sólido a cuantos deseen imponerse en materia de tamaño importancia, en especial a los párrocos y confesores, íntimamente persuadidos de que les prestará excelentes servicios para el desempeño de sus respectivos ministerios.

Chanoine HENRI LANIER.—Guide pratique de la **Procédure Matrimoniale en Droit Canonique**. Pierre Tequi, Paris, 1927.

De las 100 páginas que tiene este folleto, casi ocupan una mitad los índices y formularios. En la otra mitad se trata en sendos capítulos de los puntos siguientes: «El procedimiento sumario en ciertos casos particulares», «El procedimiento normal en las cuestiones de nulidad» y «El procedimiento para las dispensas *super rato et non consummato*».

A pesar de ser tan breve, no dejará de prestar sus servicios a los encargados de intervenir en tales asuntos.

A. DE MEESTER.—**Juris Canonici et Juris Canonico-Civilis. Compendium**. Nova editio ad normam Codicis Juris Canonici. Brugis, Desclée, De Brouwer et Si. Tres tomos, en 4.º, de XII-328, XIII-533 y VIII-424 págs., respectivamente.

Las primeras ediciones de esta obra fueron publicadas por su autor el Ilmo. De Brabandere, si bien desde la tercera hasta la quinta, última que salió a luz en vida de éste, tuvo colaboradores que le ayudaron en la empresa.

Se encargaron de las siguientes varios sucesores suyos en la cátedra del Seminario de Brujas, siendo debidas las dos últimas—octava y novena—a los desvelos del que actualmente la desempeña, el señor A. De Meester.

Aunque los dos primeros tomos de la novena—de la cual nos toca informar a nuestros lectores—se editaron el año 1923, y la primera parte del tomo tercero el año 1926, ninguno llegó a nuestras manos hasta el año actual.

Respecto del contenido y distribución de la obra, se nos dice en el prólogo (pág. XII) que va distribuida en cuatro partes, de las cuales la primera contiene, además de la introducción, un libro fundamental de *Ecclesia*, la interpretación del Libro I (del Código) y de los seis primeros títulos del II, o sea, de las Normas generales y lo relativo a los clérigos en general; trata la segunda de los clérigos en particular y de los religiosos; ocúpase la tercera de rebus, de processibus, delictis et poenis; remitiendo a la cuarta lo referente al derecho canónico-civil.

Los tres tomos en nuestro poder llegan hasta el tratado de *rebus*, inclusive.

En la página 68 del primero, dice el autor hablando del método, que él adoptó un sistema mixto, sirviéndose de los métodos sistemático, histórico y exegetico, mirando principalmente a la práctica.

Entre las muchas cualidades buenas que en esta obra resplandecen, encuéntranse algunas cosas que reputamos defectuosas. Tal es, por ejemplo, su acomodación al plan de estudios del Seminario de Brujas, lo cual hace que resulte deficiente para cualquiera otro centro de enseñanza donde no sigan idéntico plan, pues son muchos los puntos en que remite por completo a la Moral o los trata con excesiva brevedad. En cambio podía muy bien omitir el tratado de *Ecclesia*, al cual dedica el libro introductorio, porque con eso sólo no es suficiente para que los alumnos salgan debidamente impuestos en tan im-

portante materia, y de tratar una misma cosa en varias clases córrese el riesgo de que en ninguna se estudie a fondo.

Sin dejar de ser compendioso en toda la obra, encuéntranse algunas materias expuestas con relativa amplitud, como son las contenidas en los títulos XXII, *De scholis*; XXIII, *De praevia censura librorum eorumque prohibitione*, y la última parte del Libro III del Código, que versa acerca de *los bienes temporales eclesiásticos*.

Nada tiene de extraño que en una obra de tanta amplitud se tropiece de vez en cuando con algunas inexactitudes, cuya mención omitimos por no alargar demasiado esta reseña, y que seguramente corregirá el autor en ediciones posteriores.

No obstante dichas observaciones, que a fuer de imparciales hemos debido hacer, juzgamos esta obra por muchos títulos recomendable.

FR. S. A.

Clásicos castellanos: 82, Mira DE AMESCUA, II: **La fénix de Salamanca y El ejemplo mayor de la desdicha**, introducción y notas de Valbuena Prat; 83, Mateo ALEMÁN: **Guzmán de Alfarache**, II; 84, **Floresta de leyendas heroicas**, copiladas por D. Ramón Menéndez Pidal: **Rodrigo, el último godo**, III.—Madrid. «La Lectura», 1928.

De Angel Valbuena Prat ya hemos encarecido la competencia que sobre nuestro trabajo clásico manifestaba en los prólogos a los dos volúmenes de *autos sacramentales* de Calderón. El prólogo a este segundo volumen de dramas de Mira de Amescua, es brevísimo. Se reduce a darnos noticia del valor de los dramas elegidos: absoluto el primero, una de las joyas con que como con *el esclavo del demonio* se colocan los dramaturgos secundarios al igual, sino por cima, de las cumbres: Lope y Calderón. El segundo tiene la importancia de reproducir un autógrafo desconocido.

Con el segundo volumen del *Guzmán de Alfarache* se da fin a la primera parte; pues suponemos que dejará omitida la larga novela del capítulo final del tercer libro, como se omitió ya la no menos larga final del libro segundo. La omisión de estos *heurs d'oeuvre* no merece de nosotros más inculpación que el no advertirsenos ni en el prólogo ni en las notas; pues aunque seguramente Mateo Alemán creía que con ellas amenizaba su libro como con joyas de superior literatura, valen más sin comparación las enseñanzas que a propósito de las picardías de Guzmán se entretienen. ¡Lástima que la forma autobiográfica desvirtúe tanto las moralidades y largas reflexiones, expresadas con frase feliz, al ponerlas en boca del pícaro que poco antes hizo alarde de desprecupación y desvergüenza! El modelo de *Lazarillo*, que todos estos libros de género picaresco calcan, perjudica la intención moral, o de escarmiento al menos, que sus autores pretendían. Pero salvado este inconveniente no pequeño, que nos hace la ilusión de oír a esos borrachos, que ébrios les da por predicar en calles y plazas, ¡qué enriquecida dejan la inteligencia de máximas de sana conducta, con tal bello humor, con tanto gracejo, con tan acabadas frases expresadas!

La *leyenda del último godo* queda terminada—creemos—con este tercer volumen de *La Floresta de leyendas heroicas*. Las ciento veintiocho páginas de introducción reproducen la última parte del estudio que sobre la evolución de dicha leyenda publicó don Ramón en el *Boletín de la Real Academia Española*, y son quizás lo mejor del volumen. En ellas se estudian no sólo los autores nacionales de quien se recogen páginas relativas al rey don Rodrigo, sino también autores extranjeros, ingleses principalmente—Southey, Landor, Walter-Scott—que en la leyenda del rey Rodrigo se inspiraron.

Y entre los dieciseis autores que dan sus nombres a la antología, suenan los príncipes poetas del siglo: el Duque de Rivas, Espronceda, Zorrilla... Pero bien lo nota don Ramón: el tema de don Rodrigo fué *novelístico*, no *épico*; por eso resultan pesados los versos de los dos primeros, aparte de que epopeya murió con la edad heroica, tal vez

para nunca resucitar. También desde la época clásica inspiraron dramas las aventuras del rey Rodrigo, y quizás los mejores pertenecen al siglo pasado. Pero la selección en el drama, más que en la epopeya, como los fragmentos de edificios y estatuas, pierden mucho hasta de la belleza parcial, sino para los que, conocedores del conjunto, reconstruyen con la fantasía la obra a que el fragmento pertenece. Por eso, lo repetitivo, lo mejor para nosotros de *La Floresta de leyendas del rey Rodrigo*, es el estudio—largo—del florista o coleccionador. La floresta, o antología, tiene valor de documento.

Antología poética en honor de Góngora, recogida por Gerardo Diego. Madrid, Revista de Occidente, 1927.

Es el tercer volumen con que la Revista de Occidente celebra el tercer centenario de la muerte del poeta. No es, como pensábamos en vista del título reducido a las dos primeras palabras, una antología de versos de Góngora, complemento de los anteriores, las *Soledades* y el *Romancero*, sino de versos de unos cuarenta poetas, que por el espacio de los tres siglos vienen rindiendo homenaje a las innovaciones del poeta cordobés por la imitación premeditada en unos, e influenciada, mal su grado, en otros, de las características del estilo gongorino. De pocos o de ningún otro poeta se podría recoger homenaje semejante. Sus más encarnizados enemigos: Lope, Quevedo, Jáuregui, etc., contribuyen a este homenaje con lo mejor que se ostenta en él. Y eso que Gerardo Diego tiene cuidado de seleccionar, entre lo mucho que a imitación de Góngora se ha escrito, para presentar una antología amena. Por eso, para la evaluación de ese tributo durante tres siglos al poeta cordobés, sirven tanto como la antología, las setenta páginas de estudio donde Gerardo Diego condensa la historia de las influencias gongorinas en los distintos autores y épocas, aquilatando, con evocadores frases, el valor de las mismas. Gerardo Diego no disimula los escollos de las tendencias gongorinas y los muchos que encallaron y naufragaron en ellos, pero seducido por tanta poética frase, por tanto colorido y misterio en las metáforas y descripciones en contraste con el prosaísmo, donde se sumió la poesía—llamémosla así—del siglo xviii y primera mitad del xix, no puede menos de menospreciar ante Góngora a los demás e influencia su prosa con el estilo del poeta.

FR. J. M.^a A.

La verdad sobre Méjico, por Nicolás MARÍN NOGUERUELA. VIII-368 páginas, 14×18 cms. Tipografía Católica Casals. Barcelona.

Una verdadera historia documentada de la horrenda persecución religiosa desencadenada en Méjico desde la revolución de 1913 hasta el presente, con todos los antecedentes y resultados de orden político, religioso y económico de la misma: eso es el libro que hoy anunciamos a nuestros lectores.

Esta obra, en primer lugar, responde a una imperiosa necesidad, generalmente sentida, de poseer una autorizada fuente de información, una exposición objetiva de todo el proceso seguido por los gobiernos mejicanos contra el catolicismo hasta llegar a los acontecimientos registrados en estos últimos años, que si de parte de los gobernantes de aquella infeliz república representan una extraña e inverosímil explosión de odio, de crueldad y de barbarie, de parte de las víctimas: episcopado, clero, órdenes religiosas y pueblo fiel, es un índice consolador de la fe robusta, de la paciencia heroica, del amor indeficiente a Jesucristo, a la Iglesia y a la legítima libertad que alientan en sus pechos valerosos.

Pero hay que añadir que esta obra satisface plenamente a aquella necesidad y llena perfectamente su cometido.

Ya no habrá que estar pendientes de las contradictorias noticias que sobre aquellos sangrientos sucesos nos traían con frecuencia las hojas volanderas de la prensa.

Leyendo este libro, cuya autoridad viene refrendada en cada una de sus páginas por la voz inapelable de los hechos y de los documentos, todo lector atento sabrá ya muy bien a qué atenerse sobre la verdad de los sucesos y sobre las causas permanentes de donde se originan, la principal de las cuales no es otra sino la malhadada Constitución Mejicana de 1917, «elaborada e impuesta atropelladamente por una insignificante minoría en medio de los odios y prejuicios de una lucha fratricida».

Clásicos castellanos: FEIJÓO. IV, Cartas eruditas. Selección, prólogo y notas por Agustín Millares Carlo. Ediciones de «La Lectura». Madrid, 1928.

La ya numerosa colección de «Clásicos castellanos», en la que han aparecido ya hasta tres volúmenes dedicados a Feijóo, se enriquece ahora con un cuarto que contiene varias cartas selectas de las que su ilustre autor rotuló eruditas.

En ellas campea la misma erudición pasmosa, el mismo simpático desentado, y aquel que llamaremos, parodiando al P. Feijóo, «buen golpe de ojo de su entendimiento prócer», que a vueltas de alguna que otra apreciación errónea, hijas siempre de la excesiva independencia de nuestro glorioso benedictino, como notó Menéndez Pelayo, suspenden el ánimo del lector que, admirado, no acierta a explicarse cómo aquel varón insigne, «nacido y educado en medio del peor gusto literario que en edad alguna ha caído sobre la Península ibérica», llegó a ser «luz y oráculo de su siglo» exclusivamente porque «la Providencia quiso juntar en él las más variadas aptitudes, el celo propagandista más fervoroso y la más inextinguible sed de ciencia y de doctrina», como dice también el eminente crítico citado.

El origen español del derecho internacional moderno, por James BROWN SCOTT, Doctor «honoris causa» de la Universidad de Salamanca y miembro honorario de la «Asociación Francisco de Vitoria». Prólogo de Camilo BARCIA TRELLES, Catedrático de Derecho internacional, Profesor de la «Academia de La Haya» y Presidente de la «Sección de Estudios Americanistas».—Universidad de Valladolid. Sección de Estudios Americanistas, 1928.

La ciencia española y la «Asociación Francisco de Vitoria» están de enhorabuena. Seguro estoy de que esta afirmación mía ha de brotar espontáneamente del alma de todos los lectores que se tomen el trabajo, bien justificado por cierto, de rumiar detenidamente el contenido y la significación de dos libros notabilísimos recientemente publicados: éste del eminente Maestro norteamericano que vamos a presentar de seguida, y otro muy análogo de nuestro ya célebre compatriota, el distinguido internacionalista don Camilo Barcia Trelles, del que hablaremos después.

Este mismo Dr. Barcia abre el libro de Brown Scott con una amplia y lucidísima portada, en la que palpita la más sincera emoción, para presentarnos la persona y la obra del Maestro norteamericano, y en la que habrán de detenerse largamente los lectores (sin que yo se lo exija) para comprender y apreciar en un golpe de vista sintético la magnífica labor realizada por el insigne autor de este libro en los cinco nutridos capítulos que lo integran, a saber: 1.º, *El descubrimiento de América y el Derecho internacional*.—2.º, *Francisco de Vitoria. Introducción. Relección de los indios recientemente hallados*.—3.º, *Relección del Derecho de guerra de los españoles sobre los bárbaros. Observaciones generales*.—4.º, *Baltasar de Ayala. La guerra en el Archipiélago filipino (1592)*.—5.º, *Francisco Suárez. Conclusión*.

La extensa y concienzuda labor de erudición y de crítica realizada en este libro por el Dr. Brown Scott para justificar, como en efecto justifica plenamente, el epígrafe del mismo, esto es, *el origen español del Derecho internacional moderno*, por sí misma se alaba, como verá el lector; y en la imposibilidad de hacer un análisis minucioso de estos

cinco nutridísimos estudios para hacer resaltar su relevante mérito, en esta nota bibliográfica nos tenemos que contentar con una labor puramente negativa, la de prevenir a los lectores sobre algunos leves defectos que hemos podido advertir en este libro tan notable y tan de agradecer para cuantos de españoles nos preciamos.

Quiero ya prescindir, porque así lo reclama la más elemental justicia, de las naturales escabrosidades de lenguaje con que se tropieza por toda la extensión del libro, porque a un escritor extranjero, y norteamericano por añadidura, nadie puede pedirle mayor corrección y elegancia hablando o escribiendo en nuestra lengua.

Con alguna mayor dificultad perdonamos las frecuentes erratas que afean algo este trabajo, principalmente en las citas de obras y textos en latín.

También nos deja algo fríos la vaguedad e imprecisión del testimonio de Mackintosh invocado por el autor, porque en lo que se refiere al origen vitoriano del Derecho internacional moderno, el filósofo escocés se limita a consignar que Vitoria «parece haber sido el primer hombre que adquirió reputación» en el estudio de esta rama del Derecho. Y con un *parece* no tenemos gran cosa. Esperábamos algo más de Mackintosh, datando de época relativamente moderna (1830) la publicación de su estudio sobre el progreso de la Ética.

Tampoco nos agrada que el Maestro Brown Scott, de tan alta y universal autoridad, y en un trabajo tan fundamental como el suyo, utilice para citar a Vitoria y comentarlo, no el texto latino mismo de las Relecciones, que sería lo indicado, sino la traducción castellana del Sr. Torrubiano, que, por lo demás, tampoco es modelo de traducciones, aunque le agradezcamos el servicio que con ella prestó a la cultura patria.

Por último (y vea el Dr. Brown Scott si somos desinteresados) hubiéramos preferido que en el párrafo que lleva por epígrafe *Observaciones generales*, hubiera decidido y contestado por sí mismo a la inexacta apreciación que hace de las doctrinas jurídicas de Vitoria, Ayala y Suárez el internacionalista Pascual Fiore, en vez de acudir para esto a la respuesta que le dan otros varios escritores, y, entre ellos, a la de uno de los redactores de la revista *Ideales*, que tiene un carácter puramente privado, como que está redactada por nuestros estudiantes de Teología con el único fin de ensayarse y adiestrarse en el arte de escribir el día de mañana para el público.

Pero (y quiero ya terminar) ¿qué significan estos leves lunares, aun en el caso de que realmente lo sean todos los indicados, ante el caudal riquísimo de ciencia y ante la crítica sagaz y triunfadora con que el insigne Maestro norteamericano nos conduce a la conclusión ineludible de *el origen español del Derecho internacional moderno*? Nada ciertamente.

Francisco de Vitoria, fundador del Derecho internacional moderno, por

Camilo BARCIA TRELLES, Catedrático de Derecho internacional, Profesor de la «Academia de Derecho internacional de La Haya», Miembro-fundador de la «Asociación Francisco de Vitoria», Presidente de la «Sección de Estudios Americanistas». 229 págs., cuarto. Universidad de Valladolid, Sección de Estudios Americanistas, 1928.

Y henos ya en presencia del libro del Dr. Barcia de que hicimos referencia en la nota anterior. Comencemos por reseñar su objeto y contenido. Dedicó la obra a Mister Brown Scott, así como éste dedicó la suya «A la memoria eterna de Francisco de Vitoria». Y luego, en una advertencia preliminar, nos dice que, «invitado por el «Curatorium» de la «Académie de droit Internationale» de La Haya, explicó en el Palacio de la Paz, en el mes de julio de 1927, un cursillo de diez conferencias, sobre el tema que sirve de título a este libro», y que «juzgó de interés para el mundo ibero-americano, el despojar aquellas disertaciones de su envoltura oratoria, dando a la materia analizada el carácter de un trabajo doctrinal».

Divide su obra en tres partes, previa una sucinta, pero jugosa y elegante biografía de Vitoria. En la primera parte, estudia *El problema de la extensión de la soberanía*, en seis capítulos, cuyos respectivos epígrafes son: 1.º, *La autoridad universal del Emperador*.—2.º, *La autoridad universal temporal del Romano Pontífice*.—3.º, *La ocupación como medio adquisitivo de la soberanía*.—4.º, *Si la soberanía es compatible con la infidelidad*.—5.º, *El delito de Derecho de gentes*.—6.º, *Los tratados de cesión y su legitimidad*. En la segunda parte estudia *Los derechos fundamentales de los Estados*, en cuatro capítulos, rotulados así: 1.º, *El Derecho de comunicación*.—2.º, *El Derecho de comercio*. 3.º, *El Derecho de intervención y la solidaridad internacional*.—4.º, *El Derecho de soberanía y los pactos, elecciones y protecciones*. La tercera parte está dedicada al estudio de *El Derecho y la guerra*, dividiéndola en cinco capítulos, cuyos epígrafes son: 1.º, *Licitud de la guerra y justicia formal y esencial de la misma*.—2.º, *La justicia de la guerra como problema de conciencia*.—3.º, *Sanciones personales de la guerra*.—4.º, *Sanciones materiales de la guerra*.—5.º, *Un epílogo inmortal*.

Y con esto debemos dar por terminada nuestra nota bibliográfica. Porque seguir paso a paso al autor para hacer resaltar la competencia, el dominio pleno del asunto, el poder analítico y la fuerza emotiva que se dejan sentir y se imponen en todo el trayecto ideológico recorrido en estas páginas por el Dr. Barcia, destacando en cada uno de los estudios que integran esta obra la gloriosa personalidad científica de Fr. Francisco de Vitoria, para asignarle, al fin, el puesto que de justicia le corresponde de fundador del Derecho internacional moderno, es labor ciertamente gratísima, pero que desborda evidentemente del marco limitadísimo que tiene que trazarse el pergeñador de una simple noticia bibliográfica.

Lástima es que tampoco este libro esté exento de erratas en citas de textos y obras en latín. Pero, afortunadamente, no son muchas ni difíciles de subsanar para los lectores doctos a quienes el libro va destinado exclusivamente.

Nosotros consideramos este libro como un trabajo de mérito excepcional y de esos que ni abundan ni pueden abundar en los catálogos de las librerías.

FR. M. G. CEBALLOS.

Sermón del Viernes de la Cruz por San Vicente Ferrer, O. P. Introducción y notas del P. Fr. Maximiliano CANAL, de la misma Orden. Salamanca: establecimiento tipográfico de Calatrava a cargo de Manuel P. Criado, 1927.

Meritísimos son siempre los trabajos que dan por resultado la publicación de documentos desconocidos, máxime si a su rareza y antigüedad se añade su importancia literaria. Tal ocurre con la presente publicación del P. Canal, en la que se encuentra el lector con uno de los rarísimos sermones de San Vicente Ferrer, escrito en un típico lenguaje castellano de comienzos del siglo xv. ¿Escrito por el mismo Santo? ¿Tomado de sus labios por algún oyente o amanuense? ¿Traducido del latín o del lemosín? El Padre Canal, en todo caso, lo presenta como auténtico, fundándose en la afirmación del Códice copiado, que pertenece a una fecha en que aún no había sido canonizado San Vicente; y lo supone traducido de un original del mismo Santo. Lo que está por encima de toda duda es el valor literario de dicho documento. Y esto, junto con la fiel exactitud de su reproducción, acredita una vez más las dotes de publicista que posee el editor.

Por lo que se refiere al sermón en sí mismo, el lector queda gratamente sorprendido de la forma dialogada o dramática en que se desarrolla. Es la forma de los tiempos clásicos de la oratoria sagrada en España. Sólo que aquí la sencillez y candor juvenil del lenguaje aumenta el encanto del realismo dramático. Y luego, la unción apostólica del gran Santo valenciano añade una nota de dulce y tierna devoción que cautiva doblemente el espíritu.

Aunque el título no lo dice, este documento va seguido, por vía de apéndice, de otro sermón o epílogo de sermón predicado en Salamanca, en que San Vicente se proclama el Ángel del Apocalipsis encargado de anunciar el juicio final a los hombres. La advertencia que hace el P. Canal a ese propósito es digna de tomarse muy en cuenta.

Ideales y normas de gobierno de Felipe II. Conferencia pronunciada en la Academia de Jurisprudencia, el 7 de abril de 1927, por el P. Julián ZARCO CUEVAS, agustino. Madrid, Tip. de la «Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos».

Este estudio del P. Zarco constituye una nueva vindicación de Felipe II. Nueva, sobre todo, por el método empleado. El P. Zarco, tras una empeñada rebusca de «las palabras exactas y auténticas del *Rey Prudente*, y cuando no, de las de españoles de su tiempo», obliga a *cantar* la verdad al mismo Monarca tan discutido. Y el Monarca, sin darse cuenta siquiera de que le llaman a juicio, y sin pretender, por lo tanto, defenderse de ninguna acusación, manifiesta llanamente la verdad, por fortuna favorable siempre o casi siempre a su buen nombre.

Aun tratándose de una conferencia que ocupa 57 págs. impresas en 8.º, no es posible resumir, ni en sustancia, cuanto en ella se contiene. Unicamente podremos dar una idea de su plan por los siguientes puntos que el autor estudia: *La defensa y guarda de la fe católica. La obediencia a los Papas. La inquisición. Unión de España y Portugal. La dignidad real. El Príncipe. Audiencias. Los ministros. Instrucciones a los ministros. Felipe II y la Nobleza. La tardanza en el despacho. La educación de sus hijos. La justicia. Conclusión y síntesis de la persona y política de Felipe II.* El autor documenta cada uno de estos puntos con citas que dan un valor incontrovertible a sus afirmaciones. Así la memoria de Felipe II sale abrelantada de este estudio, y el P. Zarco deja en él un testimonio de su laboriosidad, talento, erudición y buen gusto literario.

San Francisco de Asís. Edición «Vidas Populares» del Apostolado de la Prensa. Madrid, San Bernardo, 7. 1928.

En esta nueva vida del gran Santo de Asís hay que alabar, como nota característica, la hermosa presentación, tan hermosa como sencilla y consistente al mismo tiempo. Todo lo cual, junto con lo económico del precio, hace justamente recomendable esta nueva vida «popular» editada por el Apostolado de la Prensa.

FR. E. S.

REVISTA DE REVISTAS

Angelicum, abril-junio de 1928.—P. VOSTE, O. P.: *Bibliothèque de N. D. des Semences* (continuación), págs. 161-194.—P. GARRIGOU LAGRANGE, O. P.: *De praestantia S. Joseph*. Principios generales. Misión importantísima de S. José. Sus virtudes sobrenaturales y dones, págs. 195-212.—P. DARMANIN, O. P.: *De reservatione peccatorum* (continuación), págs. 213-241.—P. BACIC, O. P.: *Ex primordiis scholae thomisticae* (conclusión), págs. 242-258.—P. ZARB, O. P.: *De Synagagarum origine*, págs. 259-272.

Biblica, mayo-junio de 1928.—K. PRÜMM: *Herrscherkult und Neues Testament*, págs. 129-142.—L. G. DA FONSECA: *Foedus an testamentum* (conclusión), págs. 143-160.—P. JOÜÓN: *Notes philologiques sur le texte hébreu de Josué*, págs. 161-166.—E. POWER: *The Church of St. Peter in Jerusalem*, págs. 167-186.—B. ALFRINK: *Der letzte König von Babylon*, págs. 187-205.—L. TONDELLI: *S. Giovanni Battista ed Enos nella letteratura mandea*. Reitzenstein, al poner como figura central del mandeísmo al Bautista, no ha ahondado en el conjunto de la religión mandea, la cual tiene tradiciones politeístas y doctrinas muy otras de las que con alguna verosimilitud pueden atribuirse al santo Precursor, págs. 206-224.

Estudios Eclesiásticos, abril 1928.—R. GALDÓS: *Valor de la versión Jeronimiana del libro de Tobit*. La forma latina jeronimiana del libro de Tobit aventaja en mucho a las demás en el contenido e ideas, apareciendo siempre digna de reverencia y frecuentemente merecedora de alabanza en las mismas lagunas y partes excedentes, págs. 129-145.—L. TEIXIDOR: *Del Concurso inmediato de Dios en todas las acciones y efectos de sus criaturas* (continuación). Argumentos de Escritura, págs. 146-160.—J. M. HELLÍN: *Crítica de un principio de Psicología*. ¿La inmaterialidad es raíz del conocer?, págs. 161-179.—J. BOVER: *El sepulcro de Raquel*. ¿Efrata-Belen o Efrata-Rama?, páginas 226-236.

Princeton Theological Review, enero de 1928.—A. STEWART: *Jeremiah—The Man and His Message*, págs. 1-40.—J. O. BOYD: *Monarchy in Israel. The Ideal and the Actual*, págs. 41-64.—E. M. WILSON: *The Second Coming in the Discourse of the Last Things*, págs. 65-79.—W. PAUCK: *Martin Bucer's Conception of a Christian State*, págs. 80-88.—J. L. NEVE: *Arminianism in Holland*, págs. 89-108.—O. T. ALLIS: *An «American» Translation of the Old Testament*, págs. 109-148.

Razón y Fe, 10 de mayo de 1928.—S. NEVARES: *La corporación obligatoria en la agricultura*, págs. 193-208.—Q. M. MARCH: *Nacimiento y bautizo de Felipe II según una relación manuscrita desconocida*, págs. 209-224.—J. LAREQUI: *El P. Sudrez creador del derecho internacional*. La colaboración aportada por Vitoria y sus sucesores al desenvolvimiento del concepto definitivo del Derecho de Gentes presenta lunares y deficiencias fáciles de advertir. El célebre maestro dominico no logró desentenderse por completo de la

antigua concepción romanista de un *jus gentium* común a todos los pueblos, identificado o deducido inmediatamente del derecho natural, ni los teólogos que le siguieron supieron aprovechar la idea de la comunidad jurídica de los pueblos para llegar a concebir el verdadero derecho internacional. Una y otra gloria estaba reservada a Suárez, págs. 225-240.—**Idem**, 25 de Mayo.—N. NOGUER: *¿Da derecho la ciencia a enseñar en la cátedra doctrinas inmORAles?*, págs. 289-299.—C. EGÜA: *Hispanofobia interna*, págs. 300-311.—P. GOYENA: *La facultad de Teología en las Universidades españolas*, págs. 324-337.—S. NEVARES: *Los Sindicatos agrícolas y la Corporación obligatoria*, páginas 338-357.—**Idem**, 10 de junio.—J. LAREQUI: *Boletín de Derecho Internacional*, págs. 403-422.—F. ALONSO BÁRCENA: *Una contienda sobre el milagro*, págs. 435-421.

Religión y Cultura, mayo de 1928.—P. I. L. ORTÍZ: *La reforma de nuestro proceso civil*, págs. 161-178.—P. A. GARCÍA: *La numismática española en el reinado de Felipe II* (conclusión), págs. 179-192.—P. F. GARCÍA: *La última novela de Palacio Valdés*, págs. 193-203.—P. A. FERNÁNDEZ: *Mariposas nuevas de España y América*, págs. 204-218.—P. C. RODRÍGUEZ: *Glosas al centenario de Ibsen*, págs. 219-230.—P. G. A.: *Oposiciones de Fr. Luis de León a la cátedra de Filosofía Moral en la Universidad de Salamanca*, (continuará), págs. 231-242.—P. M. ARCONADA: *Un nuevo libro del Dr. Marañón*, págs. 260-271.

Revue Biblique, abril de 1928.—P. DHORME, O. P.: *Les Amorrhéens* (continuación). Error de Báuer al pretender afirmar que el análisis gramatical y lexicográfico de los nombres de estas gentes excluye su origen árabe o arameo, págs. 161-180.—M. E. PODECHARD: *Le livre de Jeremie*. Estructura y formación de sus partes, págs. 181-197.—P. ALLO, O. P.: *Aspects nouveaux du probleme johannique* (continuación), págs. 198-220.—*Melanges*, págs. 220-261.—*Bulletin*, págs. 298-320.

Revue Neo-scholastique de Philosophie, mayo de 1928.—R. KREMER: *La Critique de la connaissance et la méthode de la philosophie*, págs. 137-153.—R. FEYS: *Le raisonnement en termes de faits dans la logistique russellienne*, págs. 154-192.—H. PIRENNE: *La duchesse Aleyde de Brabant et le De Regimine judaeorum de saint Thomas*. Contribución a la historia y cronología de este tratado del santo Doctor, págs. 193-205.—G. LEGRAND: *Qu'est-ce que la poésie?*, págs. 228-239.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, abril de 1928.—P. ROLAND-GOSSELIN, O. P.: *Le Sermon sur la montagne et la théologie thomiste*. Las bienaventuranzas anunciadas por el Señor en el sermón de la montaña, constituyen para santo Tomás la cumbre de la vida moral y aun de la vida mística. Definición de las bienaventuranzas según el Doctor angélico. Las bienaventuranzas y la felicidad. Las bienaventuranzas y la perfección cristiana. Su relación con los dones del Espíritu Santo, págs. 201-234.—P. SERTILLANGES, O. P.: *Note sur la nature du mouvement d'après S. Thomas d'Aquin*, págs. 235-240.—P. AMIABLE, O. P.: *Les harmonies de la Cene et de la Croix*. Relaciones íntimas que existen entre la Institución de la Eucaristía y la tragedia del Calvario. Jesucristo sólo ofreció al Padre un único sacrificio redentor, pero éste revistió distintas modalidades en la noche de la cena y en la tarde del Gólgota, págs. 241-253.—*Bulletins*, págs. 254-239.

Revue Thomiste, marzo-abril de 1928.—P. SERTILLANGES, O. P.: *La creation*. Brillante exposición tomista, págs. 97-116.—P. MANDONNET, O. P.: *Chronologie des écrits scripturaires de saint Thomas* (continuación). La exposición del evangelio de S. Mateo y la de Isaías pertenecen a la primera época de la enseñanza del santo en París (1256-1259); las del cantar de los Cantares, Lamentaciones y Profecías de Jeremías deben colocarse entre los años 1259-1268, época de su enseñanza en los Estados de la Iglesia, correspondiendo al tiempo

de su segunda estancia en París (1269-1272), las exposiciones a Job y al Evangelio de S. Juan, págs. 116-155.—P. GARDEIL: *Examen de conscience*. Es un trabajo de complemento a la obra recientemente publicada por el autor con el título de *La estructura del alma y la experiencia mística*. En él se aclaran conceptos y se hacen rectificaciones aunque no substanciales, págs. 156-180.—R. DALBIER: *Sur le Maurrassisme*. Los frutos amargos producidos por el catolicismo maurrasiano justifican plenamente la intervención del Papa. Errores de «la Acción Francesa» y origen de los mismos. Parentesco espiritual de Maurras con el fundador del positivismo, págs. 181-186.

Rivista di Filosofia Neo-Scolastica, enero de 1928.—E. CHIOCCETTI: *La filosofia di Herbart*. Concepto y división de la filosofía (continuará), págs. 15-23.—S. VISMARA: *Il pensiero storiografico del Bossuet*, págs. 24-41.—G. BON-TADINI: *Relazioni reali e relazioni ideali*. Réplica a una contestación del profesor B. Cicala, págs. 43-53.—R. HAMUI: *La filosofia de Alfarabi*, págs. 42-88.—G. ZAMBONI: *Discussioni gnoseologiche*, págs. 98-126.—*Idem*, marzo de 1928.—*Una discussione intorno al carattere fondamentale della filosofia scolastica*, págs. 145-178.—F. OLGIATI: *Il metodo per ripensare le dottrine di Niccolò Machiavelli* (continuación), págs. 179-190.—G. PASTORI: *Sensibilità e motilità nei vegetali*, págs. 229-245.

Scuola Cattolica (La), mayo de 1928.—M. CROVINI: *S. Basilio e Papa Damaso*. Vindicación del célebre Obispo de Cesarea, págs. 321-344.—P. VANNU-TELLI: *I Sinottici del Vecchio e del Nuovo Testamento nella loro composizione*. Profecías, sueños, conclusiones y narraciones abreviadas, págs. 345-360.

Scholastik, año III (1928), cuaderno 1-2.—JOSEPH SBIGLMAYR, S. J.: *Der sog. Dionysius Areopagita und Severus von Antiochien*, págs. 1-27 y 161-189. Prueba por el estudio histórico-comparativo de la vida y doctrina del Pseudo-Areopagita, su identidad con Severo de Antioquía.—D. ARTUR LANDGRAF: *Die Erkenntniss der heiligmachenden Gnade in der Frühscholastik*, páginas 28-64. Evolución de la doctrina de la gracia santificante durante la primera época escolástica.—HASPAS NINK, S. J.: *Die Wesenserkenntniss und ihre Bedeutung für Grundfragen der Philosophie*, págs. 65-86. Importancia de la «cognitio quidditativa» para resolver las cuestiones fundamentales de la filosofía moderna.—AUGUST DENEFFE, S. J.: *Cehört die Himmelfahrt Mariae zum Glaubensschatz?*, págs. 190-218. Defiende la certeza moral de la asunción corporal de la B. V. a los cielos y la definibilidad dogmática de esta creencia común en la Iglesia.—JOSEPH FRÖBES, S. J.: *Dynamische Psychologie*, páginas 219-237. Estudio sobre el fin y resultados interinos de la psicología dinámica por medio de un resumen analítico de las obras de los psicólogos K. V. Moore, O. S. B., y William Mr. Dougall.

LIBROS RECIBIDOS

- ALBINO (G. Menendez-Reigada).—*Camino, verdad y vida*. Carta Pastoral, páginas 51, en 8.º La Laguna, 1928.
- Sagrada Biblia*, traducida al castellano por el Ilmo. Dr. D. Félix Torres Amat. Nueva edición con divisiones lógicas y marginales, preparada por el P. Severiano del Páramo, S. J., prof. de S. Esc. en la Univ. de Comillas, páginas XXII-2400, en 4.º Edic. de El Apostolado de Prensa, 1928.
- EDGAR (de Bruyne), prof. a l' Université de Gand. S. Thomas d' Aquin. *Le milieu. L' homme. La vision du monde*, págs. 348, en 4.º París, G. Beauchesne y Bruxelles, editions de la Cite Chretienne. Prix 30 frs.
- CANCE (Adrien).—*Le Code de Droit Canonique. Commentaire succinct et pratique*, tomo II, págs. VI-570, en 8.º Gabalda, París, 1928.
- GALTIER (Paúl, S. J.).—*L' Habitation en nous des trois Personnes. Le fait. Le mode*, págs. XVI-262, en 8.º Beauchesne, París, 1928.
- GENTILINI, salesiano.—*El auxiliar del párroco*. Homilias breves y populares sobre los evangelios de los domingos para la predicación dominical y lectura privada, págs. 286, en 8.º Bruno del Amo, 1928. Madrid, 4 ptas.
- J. GUIBERT (S. S.).—*El carácter, definición, importancia, ideal, orígenes, clasificación y Formación*. Versión castellana de la sesenta y tres edición francesa, por B. Sainz, E. P., págs. 158, en 8.º Bruno del Amo, editor. Madrid, 1928. Precio, 3 ptas. Venta exclusiva: El Apostolado de la Prensa.
- J. GUIBERT (S. S.).—*La primavera de la vida, conceptos de la vida, luchas, nuestros auxiliares, conservación y empleo de la vida*. Versión castellana de la treinta y dos edición francesa, por B. Sainz, E. P., páginas 142, en 8.º Bruno del Amo, editor. Venta exclusiva: El Apostolado de la Prensa. Madrid, 1928. Precio, 3 ptas.
- Homenaje* de devoción y amor a San Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia. Crónica y Conferencias de mística. Segundo centenario de su canonización celebrado en Segovia en octubre de 1927, etc. Prefacio, introducciones y crónica de D. Félix S. DE VITERI, etc. Págs. 286, en 4.º Segovia, 1928. Precio, 6 ptas.
- P. Angel C. VEGA, Agustino, prof. del Real Monasterio del Escorial.—*Introducción a la Filosofía de S. Agustín*, págs. XVI-190, en 4.º Imprenta del R. Monast., 1928.
- Vida de Jesucristo y de la Iglesia Apostólica*, según el N. T., por el P. Zacarías GARCÍA VILLADA, S. J. Págs. 335, en 16.º Bruno del Amo, editor. Precio, encd. en tela, 4 ptas.

- BIERBAUM (Dr. Max).—*Das Konkordat in Kultur, Politik und Recht*. Páginas VIII-194, en 4.º Verlag Herder Fr. in Br. Precio, empastado, 5,60 mk.
- BAEUMKER (Clemens).—*Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters. Gesammelte Vorträge und Aufsätze, mit einem Lebensbilde Baeumkers herausgegeben von M. Grabmann*, págs. 284, en 4.º Verlag der Aschendorf. Munster in W. Precio, 12,75 marcos.
- STOHR (Dr. Albert).—*Die Trinitatslehre Ulrichs von Strassburg mit besonderer Berücksichtigung ihres Verhältnisses zu Albert dem Grossen und Thomas von Aquin*, págs. X-241, en 4.º Munster in W. Aschendorf. Verl., 1928. Precio, 9,95 mk.
- ABHANDLUNGEN VON (de Varios).—*Probleme der Gotteserkenntnis*, págs. 224, en 4.º Munster in W, 1928. Verlag der Aschendorf. Precio, 8,70 y 10,50.
- LEBRETON (Jules), prof. d' Histoire des Origines chretiennes a l' Institut de Paris. Histoire du Dogme de la Trinite des Origines au Concile de Nicee. Ouvrage couronnee par l' Academie Francaise. Sixieme edition entierement refondue. I *Les Origines*, 1927, págs. XXIV-694, en 4.º II *De S. Clement a S. Irenee*, 1928, págs. XXII-702, en 4.º G. Beauchesne. Paris.
- THARY (Edouard), doyen de la Facolte de Theologie de Lille.—*Fondements de la Moral. La Moral naturelle et la Moral chretienne* (Bibliothèque catholique des sciences religieuses), págs. 230, en 8.º Paris, Bloud et Gay, 1928.
- PISANI (doyen du chapitre de N. D. de Paris).—*Les Compagnies de pretres du XVI au XVIII siecle* (Bib. cath. des sc. rel.), págs. 190, en 8.º Paris, Bloud et Gay.
- MITZKA (Dr. Franz, S. J., privatdozent A. D., Univ. Innsbruck).—*Die Glaubenskrise im Seelenleben*, págs. 58. en 8.º Verlagsantalt Tyrolia. Innsbruck-Wien-Munchen.
- BLANCO SOTO (P. Pedro, agustino).—*Gramática hebrea*, págs. 285, en 8.º Real Monasterio del Escorial, 1928.
- MARTÍN DE AGUIRRE (San).—*Recuerdo del tercer centenario de su beatificación, 1627-1927*. Conferencias por el P. Lorenzo Pérez, O. F. M., y D. Bonifacio Echegaray. Vergara, 1928. Tip. de El Smo. Rosario.
- BEN SALOMÓN DE TORRUTIEL (Abraham).—*El libro de la cábala y un fragmento histórico de José ben Zadik de Arévalo*. Trad. y prolog. de Francisco Cantera Burgos, págs. 70, en 4.º Salamanca, 1928. Tip. de Calatrava.
- SALOMÓN BEN VERGA (Chebet Jehuda).—*La vara de Judá*, trad. española con un estudio preliminar de Francisco Cantera Burgos, prof. de la Universidad de Salamanca, págs. 300, en 4.º Granada, López Guevara, 1927.

OBISPADO DE SALAMANCA 4.^a mensis Iulius an. 1928.

Imprimatur:

† FRANCISCUS, Episcopus Salmantinus.